

Averroes

La educación como base para alcanzar la felicidad de la sociedad

APRENDER A PENSAR

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 35, 41, 56-57, 69, 89, 125,
134-135, 141; Bridgeman: 94-95

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8737-3
Depósito legal: B-11380-2017

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

La crítica coincide en afirmar que Averroes fue el más importante de los filósofos musulmanes de la Edad Media. El consenso de los expertos resulta significativo, pero aún más elocuentes son los elogios que dedicaron al sabio cordobés, a pesar de que no profesaran su misma fe, los grandes pensadores cristianos medievales, quienes acudieron a él para dar un sentido religioso a la filosofía aristotélica, vista como el canon formal perfecto para trenzar una explicación consistente del mundo. En los escritos de esos pensadores, si Aristóteles era «el Filósofo» por antonomasia, Averroes fue llamado «el Comentarista», y tal apelativo incluía la connotación de maestro en el arte de entender unos textos no siempre diáfanos, que a menudo se prestaban a la discrepancia interpretativa. Por ello resulta injusto que el griego, sin menosprecio de sus méritos, figure como gran inspirador de tres centurias de la filosofía occidental (siglos XIII-XVI) sin que se atienda debidamente a la significación histórica e intelectual del andalusí. El cual, por cierto, no fue una *rara avis* de la cultura musulmana de su época, sino la cima de

una brillante tradición especulativa que ya había tenido ilustres predecesores en la revisión del pensamiento aristotélico; el mérito de Averroes consistió en superarlos a todos en hondura conceptual.

El propósito declarado del sabio cordobés fue mostrar que la filosofía y la religión no son dos caminos paralelos y, por ello, jamás confluentes, que planteen a la inteligencia humana el reto de enfrentarse a dos versiones igualmente bien fundadas de la realidad. Para Averroes, razón y fe conducían a la misma verdad; de hecho, el camino es el mismo, pero cambia el vehículo, el lenguaje, puesto que la expresión filosófica solo es apta para los versados en la materia, mientras que el texto que transmite la revelación (el Corán, libro sagrado de los musulmanes), pensado para su aprovechamiento por toda clase de mentes, había sido compuesto en un estilo mucho más sencillo, rayano en la oralidad. A este mensaje de síntesis consagró su vida, y para sustentarlo con argumentos fundados desplegó una actividad inusitada en distintos campos del saber.

Esa intención básica de Averroes, la de mostrar la coincidencia final entre fe y razón, religión y filosofía, fue pionera de una aspiración compartida por otros muchos pensadores y simples creyentes de buena fe —de entonces y de hoy, y de esta o de aquella religión— para los cuales no era ni es posible renunciar a una visión de la realidad tamizada por los avances de las ciencias y la técnica, con las subsiguientes repercusiones en los terrenos de la vida social y la moral individual. El andalusí demostró que una creencia sincera no tiene por qué despreciar los instrumentos racionales de que está dotado el ser humano, pues rechazarlos sería despreciar a la divinidad que voluntariamente otorgó a la especie esos atributos intelectuales. Por tanto, cae en el absurdo quien reniega de los conocimientos provistos por el entendimien-

to y la razón, aunque obliguen a meditar sobre la fe y a realizar un continuado esfuerzo de clarificación y depuración de la misma.

Frente a las interpretaciones oscurantistas de la religión (las ha habido en todas las épocas y en todos los credos), el filósofo cordobés encumbró la razón humana como fuente de conocimiento y vía de corroboración final del mensaje revelado. Por supuesto, esta posición no fue del agrado de muchos dirigentes espirituales y seculares de su tiempo, en un régimen —el califato almohade— que había nacido precisamente para asegurar la pureza de una interpretación integrista del islam. Así que Averroes sufrió incomprensión, interpretaciones capciosas, acusaciones de ateísmo e incluso la persecución física, que le supuso el destierro. Por suerte, su prestigio era tan elevado que a nadie se le ocurrió la posibilidad de entregarlo al verdugo (no tuvieron tanta suerte otros sabios a lo largo de la historia, como Miguel Servet o Giordano Bruno, ambos ejecutados en la hoguera en el siglo XVI).

Quizá fuera lo más significativo de ese trabajo de anuencia entre los dos caminos de la verdad, la ciencia (filosofía) y la Ley (religión), que Averroes asumiera el esfuerzo por amor a las creencias de sus mayores. He ahí el verdadero sentido de su labor: la adaptación práctica de la doctrina aristotélica a la idiosincrasia y las necesidades de una sociedad eminentemente religiosa.

En la realización de esa tarea, el cordobés dejó constancia de unos principios morales que muchos admirarán: sed de saber insaciable, desapego por los honores mundanos y modelo de responsabilidad civil. Su figura representa el ejemplo de una interpretación desapasionada y, sobre todo, libre de prejuicios del islam. Por ejemplo, con un mensaje de defensa de los derechos y las capacidades intelectuales de la mujer que sonrojaría a los actuales defensores del patriar-

calismo (musulmanes o no musulmanes). Su obra representa un ejemplo de respeto y aprecio por la estirpe humana, cabalmente demostrado tanto en el desempeño de cargos públicos como en la fruición con que asumió el estudio de todas las ciencias por las que se interesó su espíritu sediento de conocimientos.

También se ha hablado del Averroes «tolerante», aunque este punto sí requiere alguna aclaración. Desde luego, nunca tuvo reparo en acercarse a otras tradiciones culturales ni se le conocen escritos —y no fueron pocas las páginas que legó a la posteridad— en los que atacara a ninguna creencia. Pero sí defendió la guerra santa, del mismo modo que los reinos cristianos del norte de la península Ibérica pidieron al Papa la declaración de cruzada para sus campañas de expansión territorial. Creía en la bondad de un régimen político inspirado por los principios del islam y estaba dispuesto a defenderlo, aunque siempre desde un estricto rigor ético, tanto en paz como en la guerra.

Junto a las virtudes del personaje, no pueden olvidarse, por supuesto, los méritos puramente filosóficos de Averroes. Su significación para la historia del pensamiento occidental es incuestionable. Aristóteles entró en las universidades europeas de la Baja Edad Media de la mano —o más propiamente, de la letra— del sabio cordobés, gracias a las traducciones al latín de sus numerosos comentarios a las obras del filósofo griego. Alberto Magno, Tomás de Aquino (aun siendo su crítico) y Marsilio de Padua son tres brillantes ejemplos de filósofos cristianos medievales que basaron su reflexión en la obra del cordobés, y Giordano Bruno y Giovanni Pico della Mirandola testificaron el resurgir de sus ideas durante el Renacimiento.

Aparte de la filosofía, Averroes cultivó las ciencias de la naturaleza, la astronomía, la medicina y la jurisprudencia

(esta última le venía de familia). Por eso resulta imposible hacerse cargo de su personalidad ni de su pensamiento sin contemplar esta diversidad de intereses y experiencias, que será asunto del primer capítulo del presente libro. Donde se tratarán también sus antecedentes familiares (un linaje más respetado por los servicios prestados al Estado que por la enjundia de su sangre), así como las numerosas influencias que recibió del pensamiento árabe precedente, brillante en su diversidad y por el número de ilustres autores (Avempace, Ibn Hazm, Ibn Tufayl, Avicena...). Averroes revolucionó el panorama intelectual de su tiempo con la generalización de la filosofía aristotélica, más aferrada a la realidad material que el pensamiento platónico, predominante hasta entonces.

En el estudio de las ciencias recién citadas, Averroes siguió un método empirista, basado en la observación atenta de los fenómenos, heredado como se ha dicho de Aristóteles. A su interpretación está dedicado el segundo capítulo, donde se plantea la doctrina de los dos caminos hacia la sola —que no doble— verdad, el de la ciencia y el de la religión. Referida a estas cuestiones, no deja de ser interesante la ordenación de las ciencias que propuso el sabio andalusí, al indicar que los hallazgos de la física sustentaban los principios metafísicos, puesto que otorgaba a la experimentación del mundo material la capacidad de acceder a la verdad objetiva del ser.

A continuación, en el capítulo tercero, estas páginas pasarán revista a la propuesta ética de Averroes. La cual, a partir de fundamentos teológicos, resolvió el problema del mal afirmando que fue creado por Dios porque a la postre redunda en mayores beneficios que dolor. Al mismo tiempo defendió la condición libre del ser humano, al considerar que este puede elegir, a la hora de obrar, entre las motivaciones externas y los prescritos divinos, que permiten que la voluntad supere cualquier condicionamiento. Y por supuesto,

en la consolidación de las virtudes éticas tiene una función destacada la educación, que el sabio cordobés entendió como un proceso de estimulación de las facultades racionales, con ejercicios de gradual complejidad que se complementarían con el cuidado de la formación física, un aspecto en el que sorprende de nuevo por su modernidad.

La política de Averroes, asunto tratado en el capítulo cuarto, reincide en su condición de creyente sincero, pero representa también la faceta más conservadora de su pensamiento, ya que admite la tutela intelectual de la Ley (religiosa) sobre la ley positiva. Siguiendo a Aristóteles, el andalusí reconocía que el ser humano es un animal político, puesto que su medio natural es la sociedad, y establecía la organización estatal como necesaria (aunque no sin controles), por considerar que se trata del mejor instrumento para alcanzar el doble fin de la supervivencia y el perfeccionamiento de la humanidad. Y anticipándose a ilustres autores de la cristiandad, el sabio cordobés asumió también el reto de describir al príncipe ideal. La tarea, sin embargo, resultó menos compleja de lo que en un principio parecería, puesto que lo caracterizó con el cúmulo de las virtudes que la religión establece. Por último, este capítulo se cerrará con una revisión de la huella dejada por Averroes sobre la posterior filosofía medieval y renacentista, donde se muestra qué perduró de su pensamiento en las obras de los autores cristianos —sobre todo, de los miembros de la escolástica— y en qué aspectos fue corregido, por ser más difíciles de amoldar a la doctrina oficial de la Iglesia.

En suma, Averroes fue un personaje impactante para su época, célebre por igual entre las clases populares, los intelectuales y las altas esferas del poder almohade, a tenor de la eminencia de su pensamiento y por la brillantez con que lo puso en práctica en el desempeño de sus cargos. Por supues-

to, nunca en la historia se dan estos casos como ejemplos de excepcionalidad: el hombre y su obra fueron producto de una sociedad, la andalusí, que había alcanzado un destacado nivel de progreso material, acompañado por los avances de las artes, las ciencias y las letras. En tal sentido, Averroes fue punta de lanza intelectual de las virtudes de aquel colectivo humano donde también anidaban males como el fanatismo religioso y la corrupción política, factores de desestabilización a los que se sumaba la inquietud suscitada por los avances militares de los reinos cristianos del norte de la península Ibérica. El sabio cordobés contribuyó a engrandecer los méritos de al-Ándalus, además de combatir sus vicios, y lo hizo cálamo en mano (el arma de los filósofos), legando páginas y páginas que aún tienen capacidad para mover a la reflexión a las conciencias contemporáneas.

OBRA

- **Comentarios a las obras de Aristóteles:** son los trabajos más renombrados de Averroes; en ellos se repasan las principales obras del fundador del Liceo, además de exponerse la propia doctrina del cordobés:
  - *Comentarios menores* (que son glosas sobre algunos aspectos de las obras tratadas) al *Órganon*, la *Retórica*, la *Poética*, la *Física*, la *Metafísica*, *De Caelo et Mundo*, *De Anima*, *De partibus animalium*, *De generatione animalium* y *Parva Naturalia*.
  - *Comentarios medios* (que incorporan algunos fragmentos del texto aristotélico, seguidos de las anotaciones del comentarista) a la *Retórica*, la *Poética*, la *Física*, la *Metafísica*, la *Ética nicomáquea*, *De Caelo et Mundo*, *De generatione et corruptione* y *De Anima*.
  - *Comentarios mayores* (copias íntegras con alternancia de texto original y aportaciones de Averroes) a la *Física*, la *Metafísica*, *De Caelo et Mundo* y *De Anima*.

- **Otras obras filosóficas:** pueden citarse, entre otros títulos, los *Comentarios a la* República *de Platón*; *Destrucción de la destrucción*, en la que responde al filósofo Algazel en defensa de la filosofía de Aristóteles, y *Sobre la armonía entre la religión y la filosofía*. También dedicó comentarios a obras de filósofos como Alejandro de Afrodisias, Nicolás de Damasco, al-Farabi, Avicena y Avempace.

CRONOLOGÍA COMPARADA

V **1126**
Nace en Córdoba el día 14 de abril, en una familia acomodada de jurisconsultos.

V **1153**
Viaja a Marrakech (Marruecos), donde conoce al médico y escritor Ibn Tufayl.

V **1159**
Primera redacción de sus compendios de lógica y filosofía.

V **1162**
Concluye la redacción del *Libro de las generalidades de la medicina*.

V **1168**
Ibn Tufayl, médico del califa Yúsuf I, presenta a Averroes al monarca almohade.

V **1169**
Averroes es nombrado cadí de Sevilla. Inicia la redacción de los comentarios medios o paráfrasis.

1120 1130 1140 1150

H **1143**
Tratado de Zamora, que reconoce la independencia de Portugal.

H **1158**
El Imperio almohade se extiende a al-Ándalus.

A **1140**
El monje Graciano compila el derecho canónico cristiano.

A **1152**
Pedro Lombardo escribe las *Sentencias*.

H **1150**
Apogeo de la Escuela de Traductores de Toledo, fundada por el rey Alfonso X de Castilla.

A **1120**
Fundación de la Universidad de París.

V **1180**
Ocupa plaza de juez de Córdoba. Escribe el *Comentario mayor a los Segundos Analíticos*.

V **1182**
Es nombrado médico del califa Yusuf I.

V **1184**
Concluye el tratado *Destrucción de la destrucción*.

V **1186**
Comentario mayor de la *Física* de Aristóteles.

V **1197**
Cae en desgracia en la corte almohade y sufre destierro en Lucena (Córdoba).

V **1198**
Muere en Marrakech el día 11 de diciembre.

1170 1180 1190 1200

A **1165**
Un autor anónimo compone el *Roman d'Alexandre*, pieza señera de la literatura medieval francesa.

H **1170**
Sevilla, nueva capital de al-Ándalus.

A **1175**
El poeta francés Chrétien de Troyes escribe *Parsifal*.

H **1190**
Se inicia la Tercera Cruzada, en la que participa el rey Ricardo de Inglaterra.

H **1195**
Los almohades derrotan a los castellanos en Alarcos.

H **1198**
Federico II es coronado rey de Sicilia, donde practicará el mecenazgo.

Capítulo 1

LA UNIDAD DE LAS CIENCIAS

Averroes cultivó variopintas disciplinas, entre ellas la jurisprudencia, la astronomía y la medicina, además de la filosofía. Para él, todas las ciencias debían regirse por la lógica aristotélica como medio para alcanzar conclusiones veraces, por lo que antepuso siempre la investigación a la tradición.

Averroes —adaptación abreviada latina del patronímico árabe Abū l-Walīd Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rushd— nació en la ciudad de Córdoba el 14 de abril de 1126. Valga decir que ese año del calendario cristiano coincide con el 520 de la cronología musulmana, cuya fecha fundacional es la hégira (en árabe, migración), o viaje del profeta Mahoma y sus seguidores entre las ciudades de La Meca —donde sus enemigos querían asesinarlo— y Medina. Este desplazamiento tuvo lugar en el año 622 de nuestra era.

Un mes antes del natalicio del filósofo, la familia se cubrió de luto por la muerte de su abuelo paterno, un célebre jurisconsulto de quien Averroes tomó el nombre. En árabe, Ibn Rushd significa «hijo de la rectitud» (o «de la sensatez»), un apelativo que se avenía bien con la profesión de su padre y su abuelo, expertos ambos en la ley islámica.

Aunque profesara el islam (quizá desde el siglo IX), lo más probable es que la familia Banu Rushd fuera de origen hispanorromano. De hecho, la mayoría de la población andalusí compartía esa procedencia étnica, mientras que los indivi-

duos de origen árabe o bereber formaban sendas minorías, aunque bien relacionadas con los órganos del poder político y la cúpula militar. Los árabes solían mantener la memoria de la tribu a la que pertenecieron sus antepasados llegados a al-Ándalus, y ninguno de los Banu Rushd pretendió nunca poseer semejantes ancestros. Años más tarde, cuando las ideas de Averroes se deslizaron hacia la herejía, hubo quien intentó descalificarlo atribuyéndole un origen judío, al sugerir que su apellido podía proceder del hebreo Benaros («hijo del campesino»), un nombre común entre los judíos marroquíes, pero los historiadores no han dado crédito a tales rumores.

Los Banu Rushd no ingresaron en la escena pública andalusí hasta la segunda mitad del siglo XI, cuando destacó la labor intelectual de Ahmad, bisabuelo de Averroes, quien había nacido en Córdoba en 1058. A partir de entonces, la familia cosecharía el respeto y la admiración de sus conciudadanos por espacio de cuatro generaciones más.

TIEMPOS TURBULENTOS EN AL-ÁNDALUS

La conquista musulmana de la península Ibérica se inició en el año 711, con el desembarco en Gibraltar de los legendarios caudillos Tarik y Muza. No menos legendaria fue la batalla de Guadalete, que debió de librarse cerca de las marismas de Cádiz, donde el ejército expedicionario derrotó estrepitosamente a las tropas del último rey visigodo, don Rodrigo. A partir de ese hecho de armas, la ocupación del territorio peninsular fue rápida y poco disputada para los agarenos, que en 732 cruzaron los Pirineos para proseguir con su conquista en las antiguas Galias. Ese mismo año, la derrota de Poitiers ante las tropas del franco Carlos Martel supuso el final de la expansión musulmana en el oeste de Europa.

Los casi ocho siglos que permaneció en la península Ibérica la cultura islámica (su último dominio, el reino de Granada, fue rendido por los Reyes Católicos en enero de 1492) no fueron un período de guerra continua, sino que se dieron cruentas contiendas y largos interludios de paz; hubo décadas de tolerancia religiosa y otras de persecución; épocas de apogeo material con ricos intercambios culturales y económicos, así como otras caracterizadas por el empobrecimiento en ambos terrenos. Y por encima de todos esos sucesos, la civilización islámica despuntó con brillantez sobre la cristiana (que se benefició de ella en numerosos aspectos), debido a sus avances en las distintas ciencias. De hecho, al-Ándalus fue durante siglos el territorio más rico y culto no ya de la península Ibérica, sino de toda Europa.

La invasión de los devotos

En la segunda mitad del siglo XI, tras la disolución del poderoso califato de Córdoba (756-1031), que durante casi tres siglos había mantenido unidos a todos los musulmanes hispanos, al-Ándalus se dividió en pequeños reinos soberanos, las taifas, que a menudo guerreaban entre sí. Tanto las tensiones internas como la potencia militar perdida tras la desaparición de la autoridad califal habían inclinado la balanza militar en favor de los reinos cristianos de la mitad norte peninsular, y en especial para beneficio del más poderoso de ellos, Castilla, que en 1085, bajo el reinado de Alfonso VI (1047-1109), conquistó la taifa de Toledo, extendiendo sus fronteras hasta la barrera natural del río Tajo.

Ante el empuje castellano, que parecía imparable, al-Mutamid, rey de Sevilla más conocido por su numen poético que por sus destrezas militares, solicitó en 1086 el auxilio

militar de los almorávides, un movimiento de santones y guerreros musulmanes, similar a las órdenes militares de la cristiandad, que había conquistado la porción occidental del norte de África. De etnia bereber y con una severa interpretación del islam, los almorávides desconfiaban de la liberalidad de costumbres de al-Mutamid, de modo que aceptaron el compromiso de ayudarle en la guerra santa pero a la par decidieron privarle de sus dominios, al igual que acabaron haciendo con los demás soberanos de las taifas. Bajo el poder almorávide, al-Ándalus volvió a unificarse y de nuevo estuvo en condiciones de frenar el avance de los cristianos norteños.

Durante la época almorávide, el abuelo y homónimo de Averroes fue nombrado cadí (juez) de Córdoba, con potestad para nombrar a los jueces locales, controlar sus actuaciones públicas y, en caso necesario, proceder a la sustitución de los individuos que desempeñaran indebidamente sus funciones. Otra de sus tareas consistía en la jefatura de los imanes (clérigos musulmanes encargados de dirigir la oración del viernes, y que predican en dicha ceremonia). Aparte de estas funciones, redactó distintos memoriales sobre sentencias jurídicas (*fetuas*) que sirvieron como ejemplos jurisprudenciales para otros magistrados de su tiempo. Se sabe también que aquilató una influencia nada desdeñable sobre la opinión pública de la ciudad en materia de costumbres, como cuando reprendió a los hombres almorávides por su costumbre de taparse el rostro (vieja rémora de los hábitos del desierto), a diferencia de sus mujeres, que salían a la calle con la cara al descubierto; el reproche desprestigió tanto a los aludidos que el pueblo llano de Córdoba empezó a perder el respeto a la autoridad de sus gobernantes.

El hijo del viejo Averroes, Ahmad, padre del filósofo, también ejerció como cadí en Córdoba. Aunque no gozó del

renombre de su progenitor, al parecer fue toda una autoridad en la interpretación de los hadices (dichos del profeta), material aforístico del que derivan numerosas costumbres islámicas.

Ambos juristas (padre e hijo) pertenecían a la llamada escuela malikí (o malikita), fundada en la ciudad árabe de Medina por Malik ibn Anas en la segunda mitad del siglo VIII. Esta corriente añadía el antiguo derecho consuetudinario y las prácticas locales a los textos jurídicos clásicos del islam (los principales son el Corán, libro revelado por Dios al profeta Mahoma, que se ocupa de todos los aspectos de la convivencia social, y la *Sunna*, los hechos y ejemplos del profeta recogidos por sus contemporáneos). Entre sus preceptos, los malikitas admitían que las tradiciones jurídicas fueran revocadas si se comprobaba que influían negativamente en el bien público.

ENTRE PLATÓN Y ARISTÓTELES: LA FILOSOFÍA ANDALUSÍ

En 1126, año de nacimiento de Averroes («*al-hafid*», el nieto), los Banu Rushd eran una de las familias más influyentes de su ciudad. No hay noticia acerca de si el filósofo tuvo hermanos; tampoco se conoce el nombre de su madre.

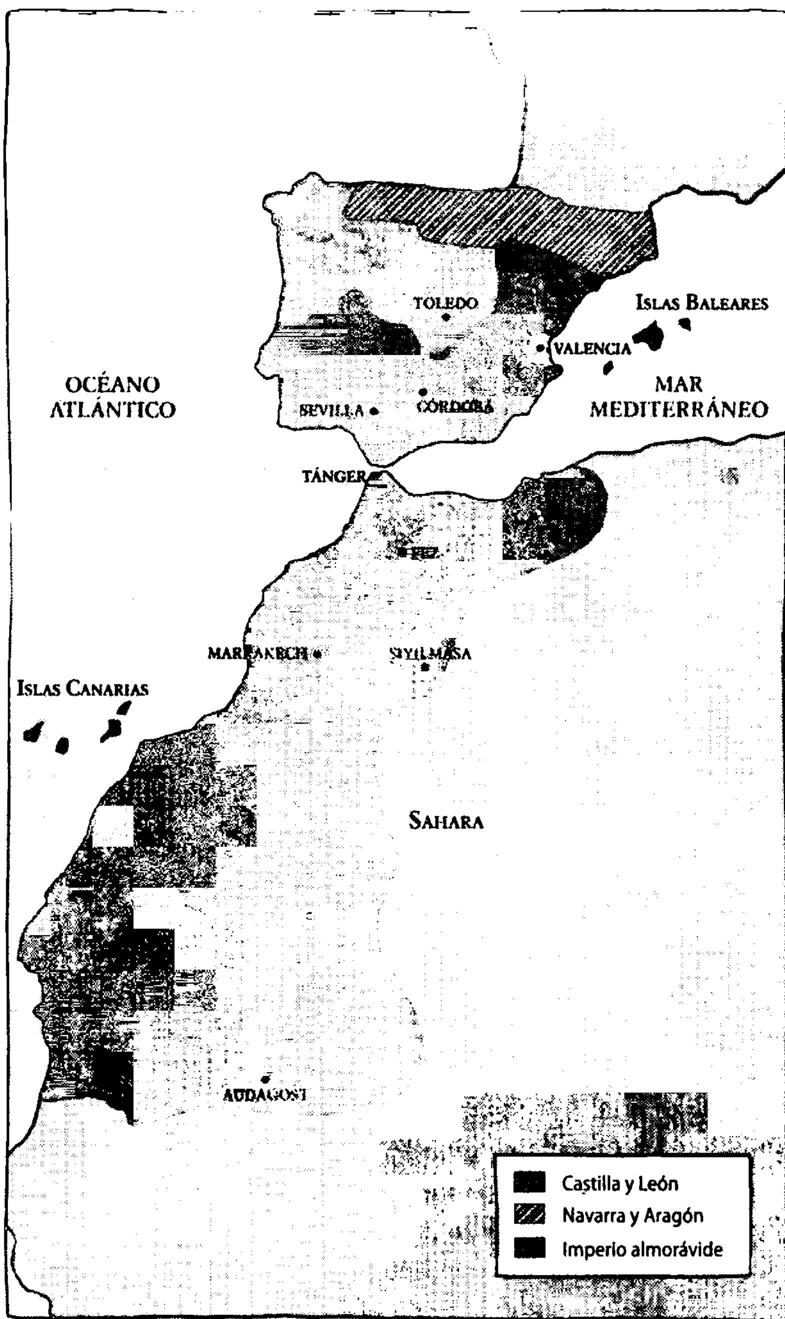
De su padre recibió la instrucción coránica. Más tarde estudió leyes para seguir la carrera familiar, materia en la que destacó desde temprano. Cuentan que nadie le aventajaba en el conocimiento de los ordenamientos islámicos. Sin embargo, sus expectativas intelectuales iban mucho más allá de la profesión de cadí. Averroes invirtió su juventud en el estudio de distintas disciplinas: la medicina, que aprendió de su maestro Abengiajar Haron de Trujillo; la teología, la literatura, la astronomía y la filosofía. En esta última, su intro-

LOS ALMORÁVIDES, GUERREROS DEL ISLAM

A finales del siglo XI, el islam se había extendido por la práctica totalidad de Oriente Medio, el norte de África y la mayor parte de la península Ibérica, cuyo territorio musulmán (al-Ándalus) estaba dividido en una serie de pequeños reinos, las taifas, que se enfrentaban a la pujanza militar de las monarquías cristianas del norte peninsular. Su debilidad fue pronto aprovechada por los almorávides, un movimiento religioso islámico radical, surgido de alianzas tribales de etnia bereber, cuyos líderes crearon un imperio que abarcaba casi toda África noroccidental, desde el río Senegal (al sur) hasta Ceuta (norte), y con capital en Marrakech. En 1086, las aguerridas tropas almorávides cruzaron el estrecho de Gibraltar para detener el avance militar cristiano en territorio ibérico, y resultado de esa campaña fue la ampliación de sus dominios hasta los ríos Tajo y Ebro. Tras disolver las taifas y crear un nuevo califato unificado, se mantuvieron en el poder hasta mediados del siglo XII, cuando una nueva corriente integrista musulmana, la de los almohades, logró ocupar paulatinamente todo el Imperio almorávide.

Fanáticos y combativos

No es casualidad que ambas invasiones, la almorávide y la almohade, tuvieran como excusa la relajación de costumbres y el descuido en la observancia de los prescritos islámicos que reinaba en una sociedad como la andalusí, la más desarrollada de Europa a efectos culturales gracias a la edad de oro vivida durante el califato omeya de Córdoba (929-1031), que había dado lugar a una civilización urbana con floreciente actividad comercial e interesada por la ciencia y la técnica. Sin embargo, las virtudes civiles de al-Ándalus no bastaban para garantizar la seguridad de sus fronteras, que iban plegándose hacia el sur ante el empuje bélico de los reinos cristianos. Fue la combatividad de almorávides y almohades, sustentada en su fanatismo religioso, lo que permitió la supervivencia del islam hispano durante los siglos XII Y XIII. Averroes vivió bajo dominio almorávide hasta los veintitrés años de edad, y el resto de su vida en tiempos de la dominación almohade, período este en el que alcanzó la cúspide de su fama y ocupó cargos públicos de relevancia.


TOLEDO
ISLAS BALEARES
VALENCIA
OCÉANO
ATLÁNTICO
MAR
MEDITERRÁNEO
SEVILLA
CÓRDOBA
TÁNGER
ISLAS CANARIAS
SAHARA
Castilla y León
Navarra y Aragón
Imperio almorávide

ductor fue Avempace (en árabe, Abu Bakr Muhammad ibn Yahya ibn al-Sa'ig ibn Bayyah, h. 1080-1139). Este pensador, zaragozano de origen, se situaba en la órbita intelectual de uno de los grandes filósofos de la antigua Grecia, el macedonio Aristóteles (384-322 a.C.), si bien con influencias de otro de los sabios griegos, Platón (427-347 a.C.), y de la tradición mística islámica.

Entre Oriente y Occidente

Como es sabido, la filosofía occidental tiene sus raíces en la antigua Grecia, pero buena parte de su legado se perdió en Occidente tras la caída del Imperio romano. Correspondió a la civilización árabe la tarea de reintroducirlo en Europa occidental, tarea que contó con la intervención sustancial de los sabios andalusíes.

Entre los muchos autores de la filosofía griega antigua Platón ocupa un puesto de privilegio. Fue él quien, valiéndose de un lenguaje aún lastrado en su léxico por el mito, estableció una epistemología (teoría del conocimiento) desdeñosa de los sentidos, a los que atribuía un conocimiento engañoso de la realidad, puesto que la esencia de esta correspondía a un mundo espiritual poblado por las Ideas o Formas. Se trataba de entes reales e individuales, aunque eternos, inmateriales e inmutables; el elenco de modelos, en suma, del que las cosas materiales, así como de los principios éticos y estéticos mundanos (habría ideas de la belleza, el orden, la justicia, el bien...) no son sino una imagen degradada. Solo podía entenderse el ser de estas Ideas —y nunca plenamente— mediante el uso de la abstracción racional, que Platón contraponía, como ejemplo de coherencia intelectual, a la ligereza del conocimiento basado en simples impresiones sensoriales.

La doctrina de Platón fue posteriormente reinterpretada por el neoplatonismo, surgido en Alejandría (Egipto) en el siglo II de nuestra era. Esta corriente filosófica se caracterizó por su perspectiva religiosa, que fue aprovechada tanto por los pensadores cristianos como por los hebreos, a los que se sumó más tarde una interpretación de origen islámico. Los neoplatónicos vieron en la idea platónica del Bien la intuición de la existencia de un Dios único, y consideraron que el resto de las ideas eran arquetipos de la mente divina, que habían servido a esta como modelo para crear las cosas del mundo.

> En nuestra religión es cosa obligatoria el estudio de los [filósofos] antiguos.
>
> *Doctrina decisiva*

Muhammad ibn Mussarra (883-931), cordobés como Averroes, fue el introductor del neoplatonismo en al-Ándalus. Sin embargo, su principal representante andalusí se llamó Abu Muḥammad 'Ali ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Ḥazm (994-1064), autor de *El collar de la paloma*, obra en prosa y verso dedicada al amor, cuya manifestación más genuina se identifica con un sentimiento casto e intelectual que atrae a los hombres hacia la belleza y la sabiduría.

El misticismo de Avicena

Otra gran corriente de pensamiento influyente en al-Ándalus en tiempos de Averroes derivaba de los escritos de Abu 'All al-Husayn ibn Sinã, conocido entre los cristianos como Avicena (h. 980-1037). Persa de origen, fue gramático, geómetra, físico, médico, jurista y teólogo además de filósofo, y redactó un comentario platonizante de Aristóteles, titulado *La curación*. Según Avicena, el universo había emanado del Uno (Dios) como consecuencia de su autoconocimiento, el

«entendimiento agente»; solo el Uno era necesario, y todo lo demás contingente (tan solo posible). De la inteligencia divina emanaban a su vez diez inteligencias gradualmente menores, la última de las cuales era el entendimiento humano, mientras que la primera en aparecer se identificaba como el alma del mundo, que mantenía el universo animado por un movimiento amoroso de retorno hacia su origen (el Uno). Según este planteamiento, las almas individuales se encarnaban para cargarse de conocimiento y retornar después a la vida eterna, junto a la fuente espiritual de la que emanaron. Se trataba, por tanto, de un esquema cosmológico íntimamente ligado a la tradición neoplatónica, en el que Dios no es creador de la materia (considerada eterna por Platón y Avicena, pero también por Aristóteles), sino organizador de las formas que esta adquiere, al estilo del Demiurgo platónico (un genio o espíritu que creó el mundo al poner orden en el caos de la materia no organizada). Por eso distinguió el sabio persa al Alá (Dios) del Corán como «dador de formas».

Debido a la peculiaridad de la creación, el Dios de Avicena solo poseía un conocimiento general del mundo (es decir, de sus principios rectores, que habían emanado de su persona divina). Por lo tanto, no tenía conciencia de las condiciones de los entes particulares, lo cual suponía la negación implícita de la intervención providencial del creador tanto en las leyes de la naturaleza como en la vida de las personas. Del mismo modo, los seres humanos carecían de cualquier posible ligamen material o racional con la divinidad: el éxtasis intelectual, surgido del amor a Dios, era la única vía que el alma humana tenía para adquirir ese conocimiento en el que se cifraba el orden universal.

A pesar de su acendrado neoplatonismo, Avicena fue también un lector ávido de la *Metafísica* de Aristóteles, por lo

que su pensamiento representó el primer intento de amoldar la filosofía del Estagirita —el filósofo griego había nacido en Estagira, ciudad de Macedonia— a la tradición del pensamiento islámico. Eso sí, no sin algunos conflictos teóricos, como la consideración del acto de la creación, que Avicena no atribuyó a la libre voluntad de Dios sino a su carácter necesario (entiéndase como requisito imprescindible de la perfección divina).

Como Aristóteles y el astrónomo alejandrino Claudio Ptolomeo (h. 100-h. 170), Avicena concibió un cosmos geocéntrico y dividido en esferas omnicomprensivas, aunque difiriera de ellos en su número: si Aristóteles sumaba nueve esferas, el filósofo persa aumentó la cifra hasta diez, la superior de las cuales estaba animada en su movimiento por la inteligencia divina. Por lo que respecta al estudio de la realidad, Avicena consideró que la lógica aristotélica era un procedimiento necesario tanto para evitar los errores del discurso como para obtener certezas consolidadas.

Por último, cabe señalar que entre los logros conceptuales de Avicena figuró una idea siglos más tarde retomada por el filósofo francés René Descartes (1596-1650) cuando buscaba unas bases certeras para asegurar la existencia de Dios y el mundo material: el conocimiento indudable de la existencia del yo sustancial a través del propio pensamiento (el cartesiano «pienso, luego existo») es la primera intuición que obtiene el alma al reflexionar.

La filosofía de Avicena no dejó indiferente a Averroes, sobre todo porque le pareció que se trataba de una doctrina de sesgo panteísta, que despersonalizaba a Dios. Tampoco le gustó la identificación entre conocimiento e impulso místico. Aunque no fuera ajeno del todo al neoplatonismo, el filósofo cordobés se inclinó por una perspectiva inmanentista, que pretendía acceder al conocimiento de la naturaleza

mediante los procedimientos de la observación y la experimentación, secundados por la lógica formal de Aristóteles.

Otros maestros inolvidables

Los elementos teológicos y místicos del pensamiento de Ibn Hazm y de Avicena ejercieron una gran influencia sobre todos los pensadores de su tiempo, y aun del siglo XII, incluidos Averroes y uno de sus coetáneos más ilustres, el murciano Abū Bakr Muhammad ibn 'Alī ibn Arabi (1165-1240), quien negó la posibilidad de cualquier conocimiento racional de la divinidad y sostuvo que la creación era expresión de los distintos atributos del creador, aunque no existiera ninguna identidad sustancial entre la una y el otro.

Uno de los maestros directos de Averroes, el ya citado Avempace, partió de la definición aristotélica del hombre como «animal racional» para sostener que el más alto fin al cual podía aspirar el ser humano era la vida contemplativa, cuyo atractivo es el puro amor al conocimiento. Esta actitud intelectual fue considerada como propia de Dios, por lo que acercaba al sujeto a la divinidad, cuando menos en dignidad. La mayor o menor propensión de los individuos hacia ese estado superior daba lugar a tres categorías antropológicas. En el escalón más bajo, la gente vulgar, inscrita en la «masa», que entiende nada más que de las cosas materiales. En un grado intermedio, el hombre de ciencia, ejercitado en el empleo de la razón y capaz de inferir las leyes generales de la naturaleza a partir de la observación de los hechos particulares (procedimiento que se conoce como «metodología inductiva»). Y como exponente más elevado, el sabio, alguien ajeno a los condicionamientos de la materia, el tiempo y el espacio, que ac-

cede a la contemplación de las formas puras o Ideas. Este sujeto debe su clarividencia a la conexión con el «intelecto agente», una norma cósmica que hace de intermediaria entre Dios y la razón humana material, y cuyo contacto se vive como una experiencia mística, imposible de conceptualizar. Esta clasificación fue asimilada por la posterior filosofía de Averroes.

Cuando Avempace hablaba de gente vulgar no destapaba ningún prejuicio de clase, porque la zafia ignorancia denunciada en su principal obra, *El régimen del solitario*, afectaba por igual a ricos y pobres. Sin embargo, sus palabras se afilaban más cuando se refería a las clases dominantes, avaras, viciosas y altivas, cuyo mal ejemplo cundía en toda la sociedad, y pedía a quien quisiera escucharle que mantuviera sus deseos fuera de todos esos desafueros. Pero había otro tipo de falsa vida que tampoco se le escapó al maestro de Averroes: la del presuntuoso que se cree superior a los demás por practicar el ejercicio de las ciencias y la filosofía («algunos hombres creen que con ella se transforman en luz y suben al cielo», escribió en la *Carta del adiós*). No se puede ser sabio y mundano, sentenció el pensador andalusí; la única salida para el hombre de corazón noble es vivir en la excentricidad con respecto a la costumbre imperante, cultivando la reflexión. Avempace confiaba en que este ejemplo de conducta proliferaría en sociedad, dando lugar a una genuina casta de sabios destinada a dirigir una futura comunidad donde reinasen «la justicia y la salud», al estilo de los reyes-filósofos presentados en la *República* de Platón.

En la misma línea neoplatónica —sobre todo por lo que respecta a su modelo de hombre sabio— se enmarcó el pensamiento de Ibn Tufayl (de nombre original, Abu Bakr Muhammad ibn Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Tufayl

al-Qaisi al-Andalusi, h. 1110-1185), personaje que sobresalió en los campos de la medicina, la astronomía, las matemáticas, la poesía y la filosofía. Se le recuerda especialmente como autor de *El filósofo autodidacta*, obra que amerita el doble honor de ser la primera novela escrita en lengua árabe y, además, la primera novela filosófica de la historia. Su lectura dejó una profunda huella intelectual en el joven Averroes, tanto por sus ideas como por ese ideal de sabio defendido en sus páginas y en otras debidas a los pensadores anteriormente mencionados. Todo eso caló hondo en él. Prueba de ello es su desprendimiento con respecto a los honores públicos, a pesar de los cargos civiles que le tocó desempeñar a lo largo de su vida, así como el apego al estudio continuado de las ciencias.

De todas estas influencias bebió el pensamiento filosófico y científico del cordobés, alguien interesado siempre en la observación empírica de los fenómenos, y que entendía la naturaleza como un todo comprensible en sí mismo y sin necesidad de apelar a fuerzas misteriosas, en tanto que fiel a sus propias normas rectoras. De hecho, la formación como naturalista de Averroes aportó una decisiva base metodológica a todo su sistema filosófico, en el que integró los conocimientos adquiridos por la vía científica. Así, el temprano interés por la investigación de los fenómenos naturales quedó patente en algunos escritos sobre el clima y su influencia en el cuerpo humano y animal; la relación de las aguas y el terreno de Andalucía con la flora y fauna regionales; los textos sobre anatomía y fisiología, y las observaciones astronómicas realizadas en Córdoba y Marrakech. Como conclusión de tales estudios, Averroes opinaba que el clima y la zona geográfica más favorable para la vida del hombre no eran los de Grecia —así opinaban muchos en aquel tiempo—, sino los del sur de Andalucía.



No resulta extraño que este retrato idealizado de Averroes aparezca en el fresco *Triunfo de santo Tomás de Aquino*, pintado entre 1365 y 1368 por Andrea de Bonaluto en la capilla de los Españoles de Florencia, puesto que el sabio cordobés introdujo el pensamiento de Aristóteles en la Europa medieval. Sus comentarios a la obra del Estagirita fueron meticulosamente estudiados y depurados por el Aquinate para adaptarlos a la religión cristiana.

UNA NUEVA INVASIÓN: LOS ALMOHADES

Los primeros veintitrés años de la vida de Averroes transcurrieron bajo el mandato de los almorávides. Pero el poder de estos tocaría a su fin a mediados del siglo XII, debido a la progresiva pérdida de su unción religiosa original, tal vez motivada por la opulencia material y el apego a las cosas mundanas de la rica civilización andalusí. Sea como fuere, el relevo les llegó desde el mismo lugar de donde procedían, las montañas del Atlas, escenario de la sublevación en 1125 de Ibn Tumart, un líder visionario que alzó tras de sí a las tribus bereberes después de haber permanecido una década en Oriente, consagrado al estudio del Corán. Sus seguidores le reconocieron como *mahdi* (el «guía» enviado por Alá para el final de los tiempos) y él, por su parte, los distinguió con el apelativo de «unitarios» (en español, «almohades»), es decir, defensores del monoteísmo. Ibn Tumart apenas vivió tres años más (falleció en 1128), así que correspondió a su sucesor, el califa Abd al-Mumin, la gesta militar de la toma de Marrakech (1147), que supuso el fin de los almorávides africanos.

Entre tanto, no les iba mejor a los almorávides peninsulares, puesto que los reinos cristianos habían vuelto a tomar la iniciativa militar, derrotándolos en distintas batallas. Esta decadencia bélica animó las ansias de poder de algunos líderes locales, que enarbolaron la bandera del misticismo para provocar revueltas de varias ciudades (Córdoba, Málaga, Valencia, Murcia). El fantasma del caos amenazaba con cernirse sobre las tierras de al-Ándalus en el verano de 1147, cuando los almohades se decidieron a intervenir en la península. Dos años después, la ciudad de Córdoba, que había mantenido un régimen de independencia desde su revuelta contra los almorávides, hubo de entregarse a los nuevos in-

vasores para evitar su toma y saqueo por las tropas del rey Alfonso VII de Castilla.

Bajo el nuevo califato, se sabe que la familia Banu Rushd mantuvo su privilegiado estatus social, y Ahmad, padre de Averroes, su cargo como cadí. El joven estaba por entonces completamente entregado a sus múltiples estudios, en especial los referidos a la medicina, la astronomía y la filosofía, que concitaban todo su interés. Pero las exigencias de su condición social y formación pronto iban a llamarlo a desempeñar altos cargos administrativos.

EN LA CORTE CALIFAL

Averroes fue jurista, médico y astrónomo antes que filósofo. La primera ocupación le venía de familia, pues constituía una suerte de compromiso u obligación para con su linaje, pero pudo representar también un acicate para su interés por Aristóteles, cuyo pensamiento fue un ejemplo de racionalidad y rigor metodológico (atributos que el derecho reclama igualmente para sí). Por otra parte, no menos cierto es que su maestro en medicina, Abengiajar Haron de Trujillo, también era aficionado a la lectura del Estagirita. Y quién sabe si, tal vez, hasta las dudas de Avicena —quien confesó haber leído decenas de veces la *Metafísica* aristotélica, pero sin conseguir entenderla— llegaron a ser un estímulo para Averroes en su camino hacia el filósofo macedonio.

Las sobresalientes dotes de Averroes no pasaron inadvertidas para el califa almohade Abu Ya'qub Yusuf ibn 'Abd al-Mu'min, más conocido como Yusuf I (h. 1140-1184). Este gobernante, entronizado en 1163, pretendió restaurar tanto las buenas costumbres de los andalusíes, que consideraba perdidas, como la unción religiosa de su pueblo, que al pare-

cer creía decaída, y para tal fin se rodeó de hombres prudentes y honrados. Uno de ellos fue Averroes, con quien entró en contacto en 1168, por mediación del ya citado polímata Ibn Tufayl, el autor de *El filósofo autodidacta*. En principio, parece ser que le confió varias misiones a realizar en al-Ándalus y Marruecos. Tan buen resultado obtuvo el monarca de esas gestiones, que al año siguiente lo nombró cadí de Sevilla (1169), cargo en el que cosechó justa fama de ecuanimidad y prudencia. Finalmente, en 1171 regresó Averroes a Córdoba, donde ocupó la misma magistratura.

Maestro de jueces y benefactor de la sociedad

Para que el lector contemporáneo se haga cargo de la importancia del cargo de cadí en la época almohade, valga decir que esta magistratura presidía la administración de justicia, tenía rango de visir (ministro) y reunía competencias políticas, diplomáticas, jurídicas y, por supuesto, religiosas (entre otras, se encargaba de la dirección de la oración del viernes, obligatoria para los varones musulmanes, en la mezquita mayor de la ciudad). Como juez, desempeñaba la última instancia cuando al menos uno de los litigantes era musulmán, en asuntos diversos: bienes de manos muertas, divorcios, testamentos y otros pleitos civiles; en los casos en que fuera parte el Estado, y en algunos delitos de orden religioso.

No contento con el ejercicio práctico del derecho, Averroes se dispuso a teorizar sobre su profesión para ejemplo de sus colegas magistrados, y a ese esfuerzo se debe el ensayo jurídico conocido como *Bidayat* (*Código*), compuesto por cincuenta y siete libros. Aparte de comparar analíticamente las distintas escuelas en que se había desglosado el *fiqh* (derecho islámico), tratadas con destacable rigor conceptual y ecuani-

midad, Averroes mostró en ese tratado su predilección por las interpretaciones menos severas de la *sharia* (ley islámica). El conocimiento de la materia jurídica demostrado ameritó los elogios de otro escritor cordobés, al-Shaqundi (1231-?), quien ensalzaría a su paisano como «estrella del islam y antorcha de la ley de Mahoma».

Por lo que respecta a los aspectos metodológicos, el estudio del derecho de Averroes denotaba un propósito de sistematización racional, que intentó llevar a cabo mediante la precisión de la casuística comparable entre sí y de las circunstancias concurrentes a los diferentes casos juzgados, ya que la jurisprudencia islámica no ofrecía una coherencia lógica evidente sobre estos asuntos. También procuró aplicar el uso riguroso del razonamiento inductivo, preferible una vez más a la observancia de los dictados de la tradición.

La formación científica de Averroes dio lugar a contradicciones frecuentes entre ideas o juicios de origen empírico y creencias arraigadas en la idiosincrasia colectiva. Naturalista y jurista a la par, Averroes se inclinó por la ciencia cuando entraba en conflicto con la jurisprudencia. En distintos pasajes de sus obras dejó bien clara esta preferencia, como cuando propuso que la fecha de inicio del mes sagrado de Ramadán, regido por el calendario lunar, tenía que ser fijada por los astrónomos y no por los eruditos de la ley islámica (alfaquíes), quienes, en este caso, actuaban como simples voceros de la tradición. Otro de los motivos de fricción con los defensores más ortodoxos de la tradición fue la defensa averroísta de las mujeres, cuyos derechos subrayó en el contexto de la ley islámica.

De hecho, en su peculiar asimilación de la doctrina de los intelectos de Avempace, Averroes entendió que la gente vulgar, tanto como la esclarecida, no era necesariamente hombre ni mujer. Se trataba de una cuestión de inteligencia in-

dividual, independiente de la clase social o del sexo. De este modo, una mujer podía desempeñar cualquier ocupación de responsabilidad social (incluidas las de filósofo y guerrero) si sus dotes alcanzaban para ello, señalando que la sociedad perdía gran parte de sus potencialidades por mantener a todas las féminas alejadas de la educación y las actividades públicas. Las faenas propiamente femeninas —en terminología de la época— corresponderían a las féminas de intelecto inferior. Eso sí, como hombre de su tiempo no podía menos que pagar un peaje a la tradición en la que había crecido, y admitía que la mayoría de las mujeres estaban peor dotadas intelectualmente que los varones.

Llevado de su conocimiento acerca de la organización de algunas sociedades animales, Averroes llegó a proponer normas de eugenesia que implicaban la disolución de la familia patriarcal, para sustituirla por un régimen de relaciones colectivas supervisado por los magistrados públicos. Las relaciones sexuales, siempre con vistas a la procreación, deberían realizarse entre grupos seleccionados para «preservar los buenos caracteres de los descendientes. Todas y cada una de las mujeres engendran por estricto azar y no debería ser permitido a nadie en la comunidad engendrar a la edad que quiera, sino durante los años jóvenes». Esta medida se complementaba con la crianza colectiva de los niños, al estilo de lo propuesto por Platón en la *República*.

Un arte empírico: la medicina

La coherencia lógica del gran sistema de la naturaleza —en el cual se engarzaba igualmente el ser humano— fue el modelo intelectual de Averroes allá donde sus responsabilidades o intereses le llevaran a reflexionar. Y una de las ciencias



EL DEFENSOR DE LOS DERECHOS DE LA MUJER

De candente actualidad resultan las posiciones de Averroes con respecto al estatus social de la mujer, un tema que en pleno siglo XXI aún exige un debate en profundidad por parte de los exégetas musulmanes. Lejos de suscribir los hábitos discriminatorios frente a las féminas, el cordobés defendía el derecho de la mujer a elegir marido (en detrimento de la tradición, que confiaba esa potestad a sus parientes mayores), a sentar las condiciones de su matrimonio (por ejemplo, exigir que el esposo no tomara en el futuro otra cónyuge, ya que la poligamia está permitida por el Corán a los hombres que tienen capacidad económica para mantener a más de una mujer y a los hijos habidos de ellas) y a salir a la calle con el rostro destapado. Aunque las interpretaciones más extremas de la religión entendían —y entienden— esta conducta como pecaminosa, al parecer ya se daba en algunos círculos sociales de al-Ándalus, como parece indicar la ilustración superior, procedente de un manuscrito almohade del siglo XIII, que muestra a un corro femenino sin velos escuchando a un tañedor de laúd.

que con mayor claridad mostraba el funcionamiento de ese orden, aparte del valor de su dimensión práctica, era la medicina, disciplina que la civilización islámica había cultivado y desarrollado con singular acierto. Averroes también destacó por su sapiencia en esta ciencia, que definió como «arte [técnica] que, arrancando de principios y verdades, busca la conservación de la salud y la curación de las enfermedades». Queda así meridianamente claro que su visión de esta materia era empírica, por lo que siempre había que buscar las pruebas observacionales de todos los prescritos avalados por la tradición, a fin de discernir sus causas y procesos reales.

Averroes escribió dieciséis obras de asunto médico, que versaban sobre anatomía, patología, fisiología y diagnosis. Entre ellas cabe destacar el *Kitab al-Kulliyyât al-Tibb* (*Libro sobre las generalidades de la medicina*; *Colliget*, en su síntesis latina), compuesto por siete volúmenes, que andando el tiempo se convirtió en un texto de estudio imprescindible en las universidades europeas de la Baja Edad Media, y cuyas enseñanzas influyeron decisivamente en la formación de la escuela médica de Padua (Italia), fundada en torno a la figura de Pietro d'Abano (h. 1250-1318).

Los siete libros del *Colliget* —la denominación más difundida de la obra— se ocupan de otras tantas materias, que son, por orden de aparición: anatomía, fisiología, patología, «semiótica» (síntomas y síndromes), terapéutica, higiene y medicación. Un orden de contenidos, por cierto, heredado del *Canon de medicina* de Avicena (otro médico ilustre, además de filósofo). Por una parte, la obra recopila los conocimientos de la época en cada uno de tales apartados; por otro lado, suma a ese compendio los frutos de las observaciones y la praxis terapéutica de Averroes, entre los cuales figuraban el descubrimiento del principio de la vacuna (basado en la observación de la inmunidad que disfrutaban las personas

que habían superado la viruela), la primera exposición sobre la función de la retina y los apuntes acerca de la metástasis cancerígena o la transmigración del reuma de los brazos a los intestinos.

El sabio cordobés también fue discípulo de Aristóteles cuando ofició como médico. En tal sentido escribió una obra ex profeso para comparar al Estagirita con Galeno (130-h. 200), el famoso médico griego de tiempos del Imperio romano, y, cuando el acuerdo entre los distintos prescritos era imposible, contradijo a este último. Así, en consonancia con la doctrina aristotélica, consideró que el corazón era el órgano principal del cuerpo y fuente de todas las funciones de la vida animal, a diferencia de Galeno, el primer estudioso que situó esas facultades en el cerebro.

> **Todo el que hace afirmaciones tratando de tomar la iniciativa e investigar puede equivocarse, mas hay que agradecérselo.**
>
> *Paráfrasis sobre las facultades naturales de Galeno*

El cielo según Averroes

La astronomía fue otra de las disciplinas que cultivó Averroes en paralelo a su profesión de cadí, y por cierto con idéntico provecho práctico y no menor predicamento público. Se sabe que en 1153 viajó a Marrakech, la capital almohade, a fin de realizar observaciones de los cuerpos celestes que más tarde plasmaría en sus comentarios a la *Metafísica* de Aristóteles.

En sus obras *De Caelo* (*Sobre el cielo*) y *Metafísica*, el Estagirita había parcelado el cosmos en esferas concéntricas, con dos regiones bien diferenciadas: el mundo sublunar, ocupado por la Tierra —la esfera central de todo el sistema— y formado por los cuatro elementos (aire, tierra, fuego y

agua), y el mundo supralunar, donde se hallaban la Luna y las estrellas fijas, formado por un material más sutil y ligero, el éter. Este sistema de esferas observaba un movimiento regular en torno a su centro (recuérdese: la Tierra). Lo integraban en orden expansivo, desde nuestro planeta hacia su límite exterior, la Luna, el Sol, Venus, Mercurio, Marte, Júpiter, Saturno y las demás estrellas.

Sin embargo, el viejo sistema aristotélico estaba necesitado de ajustes. Ante la evidencia de que el movimiento de los astros presentaba variaciones de velocidad y dirección, Apolonio de Pérgamo (siglo III a.C.) introdujo como modelo explicativo la noción de epiciclo, más tarde adoptada por Hiparco de Nicea (siglo II a.C.) y Claudio Ptolomeo, ya en el siglo II de la era cristiana. Según tales astrónomos, los planetas se movían en un círculo de pequeñas dimensiones, el epiciclo, que a su vez giraba en torno a un círculo mayor, el deferente. Ambos círculos eran paralelos —*grosso modo*— al plano de la órbita del Sol, la eclíptica. Aunque la Tierra seguía ocupando la esfera central del Universo, los epiciclos eran excéntricos (su eje orbital no coincidía con la posición de la Tierra). Con este recurso, Ptolomeo pudo explicar el desfase de seis días observable entre los equinoccios de otoño y primavera, una variación que no encajaba en el movimiento armónico de las esferas aristotélicas; para solucionar la irregularidad supuso la existencia de un epiciclo en la órbita solar, con un radio de 0,03 veces el radio del deferente (la distancia del Sol a la Tierra), que alargaba la órbita estival del Sol y acortaba su periplo invernal en torno a la Tierra sin renunciar al movimiento circular y uniforme preconizado por el Estagirita.

Otra de las correcciones de Ptolomeo al modelo cósmico aristotélico consistió en la excéntrica, hipótesis destinada igualmente a explicar los cambios en la velocidad orbital de

los astros que pueden observarse desde la Tierra. Se trataba de un deferente con su centro desplazado con respecto al de la Tierra, y situado ora sobre otro deferente ora sobre una segunda excéntrica de menor tamaño. Respectivamente, esta disposición equivaldría a un epiciclo menor situado sobre un deferente o a un epiciclo menor situado sobre una excéntrica.

Uno de los maestros de Averroes, el ya citado Avempace, fue el primero en proponer un sistema planetario carente de epiciclos, modelo que recogió el cordobés, para quien la propia suposición de la existencia del epiciclo contradecía las leyes de la naturaleza (aristotélica). Y lo argumentó así: un cuerpo celeste que se desplaza circularmente de modo excéntrico necesitaría tener una Tierra propia en torno a la cual moverse, lo cual es imposible. Ello supondría admitir que existen más cuerpos grávidos inmóviles fuera de la esfera terrestre.

A pesar de su adhesión incondicional al finalismo del Estagirita, cabe destacar que Averroes preconizó una astronomía inductiva, más proclive a la observación paciente de los fenómenos celestes que al planteamiento de hipótesis matemáticas imposibles de justificar de modo empírico, por mucho que resultasen válidas para la justificación teórica —y ficticia— de los hechos astronómicos. No dejó duda al respecto en estas líneas de su comentario mayor a la *Metafísica*, nítidamente dirigidas contra Ptolomeo: «En nuestro tiempo la astronomía ya no es algo real; el modelo ahora existente es un modelo basado en el cálculo y no en la realidad». Un modelo, en suma, más estético que científico.

En cuanto a su función, el Dios de Averroes era inspirador del movimiento cósmico, pero no creador de los entes que poblaban el universo. La materia, de condición eterna,

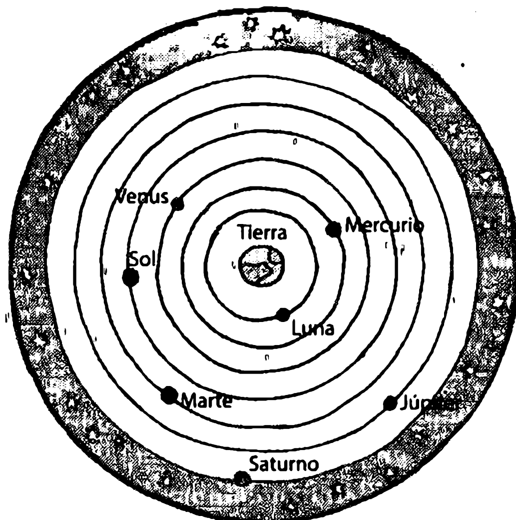
LOS DOS MUNDOS DE ARISTÓTELES

El cosmos descrito por Aristóteles se componía de nueve esferas concéntricas, aunque, en atención a su morfología, lo componían dos mundos diferentes: el sublunar, ocupado por la Tierra, y el supralunar, mucho mayor, donde se hallaban los demás cuerpos celestes. El mundo sublunar estaba formado por tierra, agua, aire y fuego (los cuatro elementos propuestos por el filósofo presocrático Empédocles en el siglo v a.C.), y permanecía sujeto al cambio. En cuanto al mundo supralunar, se componía de éter o quintaesencia, una materia mucho más ligera, además de incorruptible y eterna (la gravidez de los cuatro elementos era, de hecho, la razón por la cual la Tierra ocupaba una ubicación inferior). Los planetas superiores permanecían estáticos en sus respectivas posiciones celestes, puesto que su movimiento no era propio, sino de las esferas que los comprendían. La esfera más exterior recibía su dinamismo del primer motor o acto puro, identificado con la divinidad, de modo que su fricción transmitía el movimiento a las esferas inferiores. Por su parte, la esfera terrestre era el centro inmóvil del universo.

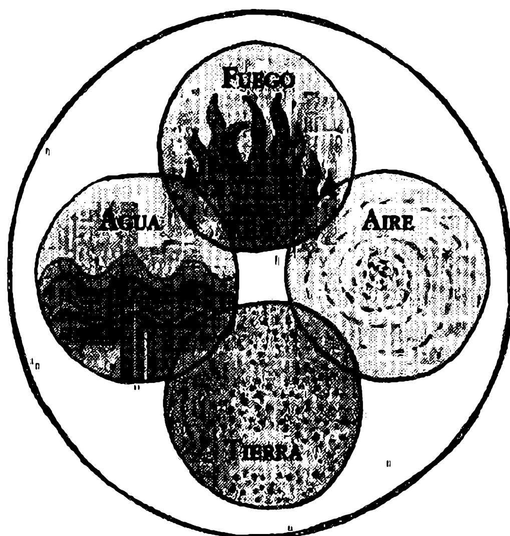
Un motor que era amor

El motor inmóvil de Aristóteles, responsable de la armonía de los movimientos cósmicos, no era un dios creador a la usanza de la deidad bíblica, sino una fuerza inmaterial que actuaba pasivamente, por el amor que infundía en los astros, a los que el Estagirita concibió como seres animados e inteligentes. En la *Metafísica* se le caracterizó como una sustancia inmaterial e impasible; un acto puro de naturaleza intelectual dotado de «vida perfecta y eterna», gracias a cuya presencia las esferas describían un movimiento circular, uniforme y continuo. Averroes fue en este punto un firme defensor de la ortodoxia aristotélica, pues el movimiento del cosmos no era sino amor voluntario, el deseo de los astros de honrar a Dios. De este modo se cumplía el principio teleológico (finalístico) tan caro al filósofo macedonio: la finalidad del universo es culminar la armonía con que ha sido conformado. Así pues, el primer motor solo animaba el cosmos, que sustancialmente también era eterno, pues nadie lo había creado ni desaparecería jamás.

Un universo geocéntrico



La Tierra y sus elementos



poseía la existencia como un rasgo intrínseco; es decir, como su esencia. Sin embargo, negar la calidad original de Dios suponía entrar en franco conflicto con el Corán (recuérdese que Averroes era un fiel devoto del islam). La solución a este problema fue de tipo lógico: bastaba con separar el acto creador de cualquier dimensión cronológica —en tanto que increada, la materia carece de momento inicial y con ello queda fuera del tiempo— y circunscribirlo a una idea igualmente eterna, propia de Dios, que constituiría el orden cósmico. El mundo no sería tal —y lo es desde siempre, puesto que la eternidad es su esencia— sin la inteligencia que lo organiza y gobierna a través de tal pauta, y que obra así por propia voluntad, sin ningún tipo de obligación exterior a su ser.

El movimiento circular de las esferas no es un accidente de su sustancia, sino que su propio ser exige ese movimiento, por necesidad natural simple.

Comentario a De Caelo de Aristóteles

Para entender en este punto a Averroes hay que rescatar otros dos conceptos del Estagirita, los de potencia y acto, que se definen como dos estados del ser. Una sustancia es *en acto* cuando presenta una conformación determinada y en un momento dado, pero entonces también es *en potencia*, porque encierra la capacidad para dejar de ser lo que eventualmente es y alcanzar otra conformación de su ser. El ejemplo más socorrido de ello lo brinda el niño (acto) que tiene la capacidad intrínseca (potencia) de ser hombre. Del mismo modo, la materia, que es eterna, tiene en sí la potencia constitucional de convertirse en mundo, pero solo puede acceder a esa calidad mediante la acción divina. En palabras del cordobés:

> El agente [Dios] solo realiza el compuesto de materia y forma por el hecho de que él mueve la materia y la hace cambiar

a fin de que lo que en ella está en potencia para la forma pase al acto. Esta opinión es semejante a la de quien piensa que el agente solo realiza una unión y una ordenación de las cosas dispersas; es la doctrina [del filósofo griego] Empédocles. [...] Sin embargo, para Aristóteles el agente no une realmente dos cosas, sino que es el que hace pasar al acto lo que está en potencia.

La acción del primer motor mantiene la dinámica constitucional del universo en una suerte de proceso mecánico que funciona por sí solo una vez se le ha infundido movimiento, como ocurriría con un reloj. Pero de ello no cabe colegir que Dios pierda en el pensamiento de Averroes el estatuto de omnipotencia que le atribuye la revelación. Nada le obliga a ordenar el cosmos de un modo determinado, y si no hace que esa dinámica cambie, simplemente se trata de coherencia con su propia lógica soberana. De ahí que los procesos de la naturaleza obedezcan a una lógica interna, infundida desde la eternidad por Dios. No obstante, Averroes admitió que el ser supremo podía intervenir —de modo inusual y extraordinario— en el curso de los acontecimientos, dada la discrecionalidad de su poder, aunque basta con retomar el argumento original —la coherencia de Dios con su propio mandato, que es como decir con su propia inteligencia suprema— para entender que el cadí cordobés era un sujeto poco dado a la credulidad ante los prodigios de toda guisa que azoraban el ánimo de sus contemporáneos.

CAPÍTULO 2

FE Y RAZÓN, LOS DOS CAMINOS HACIA LA VERDAD

Una de las preocupaciones intelectuales permanentes de Averroes fue amoldar las conclusiones de sus actividades empíricas a la doctrina aristotélica, y esta a la Ley (las enseñanzas del Corán, libro sagrado de los musulmanes). Su conclusión fue que los caminos de la fe y la razón conducían a la misma verdad.

La ciudad de Córdoba, aclamada como «casa de las ciencias y sede de los reyes» por el poeta andalusí Ibn Sara (1043-1123), vivió en el siglo XII una nueva edad de oro cultural a pesar de la estrecha vigilancia dogmática ejercida por el califato almohade. Averroes fue en buena medida protagonista de ese esplendor, y por partida doble, tanto en el plano social, porque ya se comentó su condición de personaje respetado de la administración de justicia, como entre los círculos intelectuales andalusíes, en calidad de autor del principal sistema filosófico del mundo árabe medieval, perpetuado más tarde en la escolástica cristiana.

Las pocas noticias que se conservan sobre su persona hablan de un hombre de costumbres morigeradas y aspecto sobrio, dada su adusta costumbre en el vestir. Por ser sujeto de actitud reflexiva, se pronunciaba con decisión cuando debía tomar partido, pero siempre estaba dispuesto a sopesar los argumentos ajenos si se suscitaba una contraposición entre criterios.

Ibn al-Abbar, biógrafo del cordobés, destacó su tesón en el aprendizaje continuo de las ciencias al referir que Averroes

solo dejó de estudiar dos noches siendo adulto: una fue la de su boda, y la otra cuando murió su padre. Por cierto, y con respecto a la primera, se desconoce el nombre de la mujer que compartió su vida. El protagonismo social de las féminas era más que recatado en la sociedad andalusí, razón de que fuera omitida por las crónicas que mencionan a su marido, y el filósofo tampoco aportó detalles sobre su vida familiar en ninguno de sus escritos. Eso sí, al parecer tuvieron varios hijos, que las leyendas ubican décadas más tarde en la corte de Federico II (1194-1250), soberano del Sacro Imperio Romano Germánico, un teutón criado en Sicilia, mecenas de las ciencias y las artes que se interesó vivamente por los escritos de Averroes.

La sabiduría nace del estudio.

Comentarios a la República de Platón

EL PRIMER CAMINO: LA FILOSOFÍA

Cuando el califa Yusuf I conoció a Averroes, este se hallaba en plena actividad intelectual. Ya había concluido su trabajo sobre el compendio del *Órganon* (las obras sobre lógica escritas por Aristóteles, clasificadas por el filósofo griego Andrónico de Rodas en el siglo I a.C.), al cual añadió sendos textos sobre la *Retórica* y la *Poética* del mismo autor, aunque no se tratara de obras que versaran sobre lógica formal. También había escrito comentarios sobre la filosofía de Avicena y Avempace, así como distintos textos de asunto jurídico, médico y astronómico.

El califa, que al parecer estaba interesado en el pensamiento del Estagirita, formuló a Averroes la siguiente pregunta: ¿creen los filósofos que el cielo fue creado o es eterno? Abu Yaqub Yusuf conocía las doctrinas al respecto de

Platón y Aristóteles, pero quería conocer el parecer de un hombre tan docto como el sabio cordobés. El monarca se lamentaba de las frecuentes dificultades conceptuales que encontraba en la lectura de los libros aristotélicos, a lo cual intervino Ibn Tufayl, para decir que Averroes era la persona mejor preparada para hacer una interpretación adecuada de aquellos textos. El implícito encargo iba a cambiar el derrotero de la historia de la filosofía occidental.

Averroes, el comentarista

A partir de ese momento, el pensador cordobés se dedicó a la lectura sistemática y el comentario del *corpus* aristotélico, tarea que habría de darle influencia y prestigio durante siglos. La empresa, aparte de ciclópea por sus dimensiones, conllevaba dificultades añadidas. La principal de todas era el desconocimiento por parte de Averroes de la lengua griega, lo que le obligó a recurrir a traducciones en lengua árabe, muchas de ellas de cuestionable calidad, y cuyos problemas de expresión complicaban aún más la inteligibilidad de la obra del Estagirita.

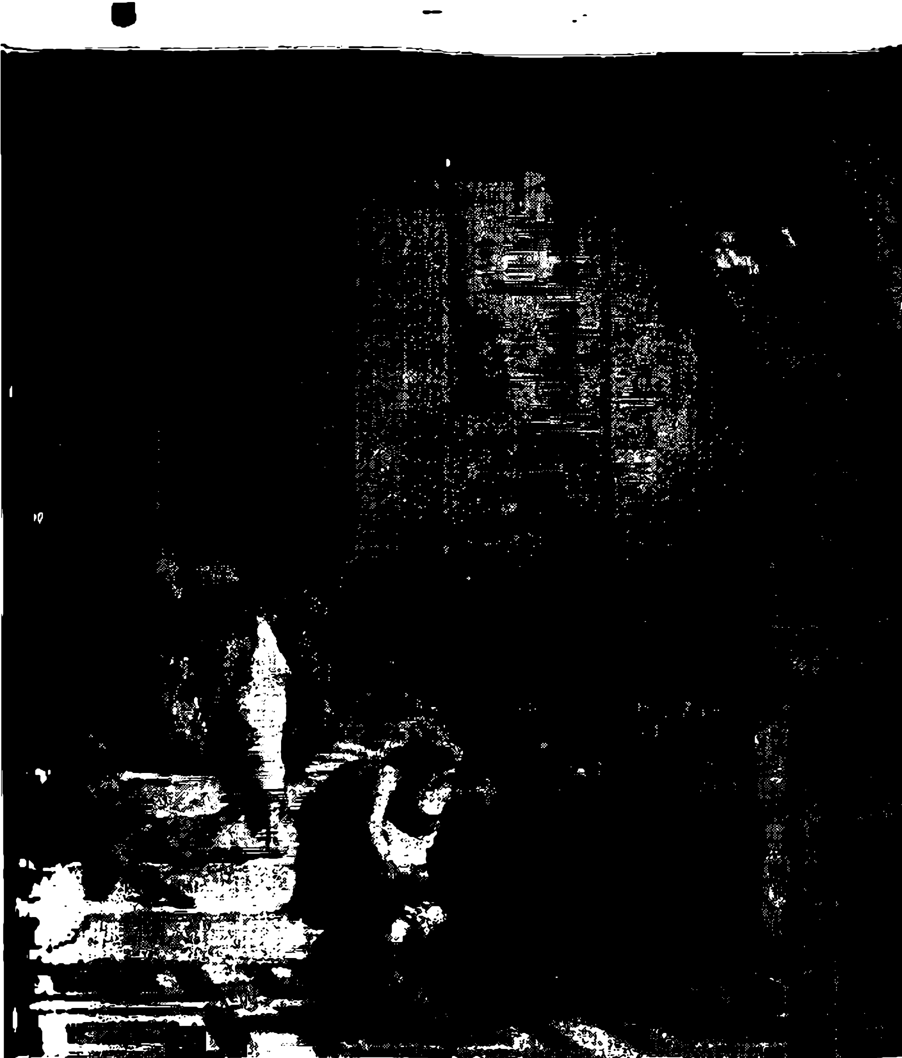
Tras muchas lecturas previas, Averroes había llegado a la conclusión de que Aristóteles brilló sin parangón entre los antiguos filósofos griegos. En los escritos del cordobés, el Estagirita recibió calurosos elogios como príncipe de la filosofía, adalid de la ciencia y máxima expresión de la razón. Estos elogios dedicó a su obra:

> Después de él y hasta el día de hoy, y son mil quinientos años, no se le ha añadido nada, ni nadie ha descubierto en sus palabras error de cierta consideración. Que tal virtud exista en un solo individuo, es milagroso y extraño. Y, puesto que esta



AVERROES, ENTRE LA ÉLITE FILOSÓFICA

La pareja más célebre de la filosofía clásica griega, Platón y Aristóteles, conforma el motivo central del fresco *La Escuela de Atenas*, pintado por Rafael Sanzio en las dependencias del Vaticano entre 1510 y 1512, por encargo del papa Julio II. En torno a ellos aparecen las principales figuras de la filosofía, la historia y la ciencia antiguas (Pitágoras, Parménides, Anaximandro, Sócrates, Euclides, Zenón de Elea,



Epicuro, Plotino, Tolomeo, Estrabón, Jenofonte...) y también Averroes, retratado en el ángulo inferior izquierdo de la escena, tras Anaximandro y Pitágoras, con la cabeza cubierta por un turbante oriental. La inclusión del andalusí en este plantel de sabios da fe del prestigio de que aún disfrutaba en el siglo XVI, cuando todavía se le consideraba comentarista principal de Aristóteles y continuador de su filosofía.

disposición se encuentra en un solo hombre, es digno de ser considerado más divino que humano.

Además, le atraía también la incardinación del pensamiento aristotélico en una naturaleza que podía explicarse por sí misma, desde principios inmanentes que nada tenían que ver con realidades abstractas como las Ideas platónicas. Entendió que el aristotelismo era una filosofía para conocer el mundo y, a través de ese saber, aprender a disfrutar de la vida.

La labor de comentarista desplegada por Averroes se plasmó en tres tipos de comentarios: los comentarios menores, o análisis o paráfrasis; los comentarios medios, y los comentarios mayores. Cada uno de estos ejercicios respondía a tres niveles diferentes de análisis, de menor a mayor grado, de ahí que solo los textos del tercer nivel sean considerados propiamente como comentarios.

También existían sustanciales diferencias formales entre los tres tipos. Las paráfrasis eran comentarios alusivos a Aristóteles, sin que ello implicase la exposición previa de la doctrina original. Este tipo de obras ya existía antes de Averroes, pues lo habían cultivado tanto Avicena como al-Farabi (872-950), y se caracterizaban por ser poco rigurosas, en tanto que basadas en la modificación intencional de los textos originales del autor estudiado. En tales escritos, cita y comentario se fundían, de modo que era imposible —o muy difícil— distinguir las doctrinas de cada cual (comentado y comentarista). De cualquier modo, en el caso concreto de los comentarios menores de Averroes, su función consistía en aportar un sistema lógico que sirviera como preparación para perseverar después en las complejidades de la doctrina aristotélica.

El comentario medio incorporaba las primeras palabras de cada párrafo de la obra tratada, y después explicaba el

resto sin preocuparse tampoco por la distinción entre la doctrina original y las aportaciones personales. Sin embargo, en el caso de los comentarios mayores, el cordobés desarrolló un método de estudio y redacción diferente, que tomaba como modelo los comentarios de textos médicos y astronómicos. Este método consistía en copiar integralmente la obra original, párrafo a párrafo, alternando entre estos sus propias ideas, detalladamente expuestas. De ahí que pueda decirse sin temor a error que el género filosófico exegético fue una invención de Averroes.

El nombre del autor es Aristóteles, hijo de Nicómaco, el más sabio de los griegos.

Gran comentario sobre la Física

Los comentarios medios, con una extensión considerablemente mayor que las paráfrasis, abarcan la práctica totalidad de las obras de Aristóteles, y representan el mayor esfuerzo del cordobés por expresar su ideología filosófica y científica. Destacan los dedicados a la *Física*, *Del alma*, la *Metafísica* y la *Ética nicomáquea*. Sin olvidar otro título de igual importancia en este género, el comentario a la *República* de Platón. Estos textos fueron de referencia obligada para la filosofía escolástica, escuela de pensamiento europea surgida en el siglo XII que se sirvió del legado de la filosofía clásica —y sobre todo, del pensamiento de Aristóteles expuesto por Averroes— para dotar a la religión cristiana de una sólida base especulativa racional.

Resulta prácticamente imposible conocer con exactitud el orden cronológico en que fueron escritos unos y otros comentarios, puesto que la mayor parte de los textos originales de Averroes se perdieron en distintas circunstancias, y las únicas versiones que se conservan de las obras extraviadas son copias escritas en latín o hebreo. Sin embargo, se sabe que algunos comentarios mayores se compusieron cual ejer-

cicio de profundización de comentarios medios anteriores. Así ocurrió, por ejemplo, con el *Gran comentario sobre la* Física, tal vez la obra principal del autor cordobés. En un principio se alternaron los comentarios medios y menores, pero los primeros se impusieron en número a partir de 1150. Los comentarios mayores, de aparición más tardía, fueron escritos a partir de 1162.

En cuanto a cuál era la intención de Averroes a la hora de escribir este tipo de obras, lo mejor para explicarla es remitirse a sus propias palabras: «Lo que nos impulsó a hacer esto fue que la mayoría de la gente se dedica a refutar la doctrina de Aristóteles sin conocerla realmente, siendo esto causa de que no se sepa qué hay de verdad en ella o en sus contrarios», en alusión a las numerosas interferencias que el pensamiento neoplatónico, tan arraigado en al-Ándalus, creaba en otros pensadores a la hora de enfrentarse con los textos del Estagirita, pero también a los teólogos islámicos que olían por doquier a impiedad y ateísmo.

El filósofo frente al comentarista

Averroes intentó armonizar el sistema aristotélico con la teología islámica, y el problema de la creación no era menor para un devoto del islam y seguidor del Estagirita. Según este, el universo y la materia eran eternos, de modo que las sustancias que ocupaban las esferas superiores del cosmos no habían sido causa ni de generación ni de organización de las sustancias del mundo sublunar (la esfera central, ocupada por la Tierra). Pero el cordobés no podía negar la voluntad y acción creadoras de Dios, ni tampoco su condición superior al resto de la creación. Por eso, el primer motor de Averroes era causa cuando menos formal de todo lo existen-

te y, además, poseía un conocimiento superior del mundo al cual no podía aspirar la mente humana, porque escapaba a sus categorías lógicas (de este modo mantuvo el elemento mistérico presente en todas las religiones reveladas). Por su parte, la actuación de la Providencia se manifestaba en la contribución de los movimientos celestes a la conservación de los seres del mundo terrestre.

A pesar de estas dificultades, el propósito de hacer converger la filosofía peripatética (esto es, la de los seguidores de las enseñanzas de Aristóteles) y el islam partía de la convicción —firmemente sostenida por Averroes— de que la religión y la filosofía eran caminos hacia el mismo fin; diferentes rutas, es verdad, pero en absoluto alternativas (otra idea clave asumida por la escolástica medieval, aunque no pudiera sustraerse esta a la creencia en la jerarquía superior de la revelación). Tal afirmación ha sido a menudo mal entendida como una «tesis de la doble verdad», idea esta que Averroes nunca sostuvo, pues para él solo hay una verdad, la misma por la cual religión y filosofía son saberes compatibles. Absorbido por este empeño, el cordobés se propuso depurar el aristotelismo de todos los elementos que pudieran entrar en conflicto con la Ley revelada en el Corán.

La inteligencia humana como producto de la inteligencia divina

Fue este uno de los asuntos en los que Averroes hubo de maniobrar conceptualmente para amoldar su fe islámica a la doctrina oficial del Estagirita. La cuestión derivó de una de las obras del corpus aristotélico con mayor interés para toda la filosofía árabe, *Acerca del alma*, donde se explica cómo puede obtener el ser humano ideas abstractas y gene-

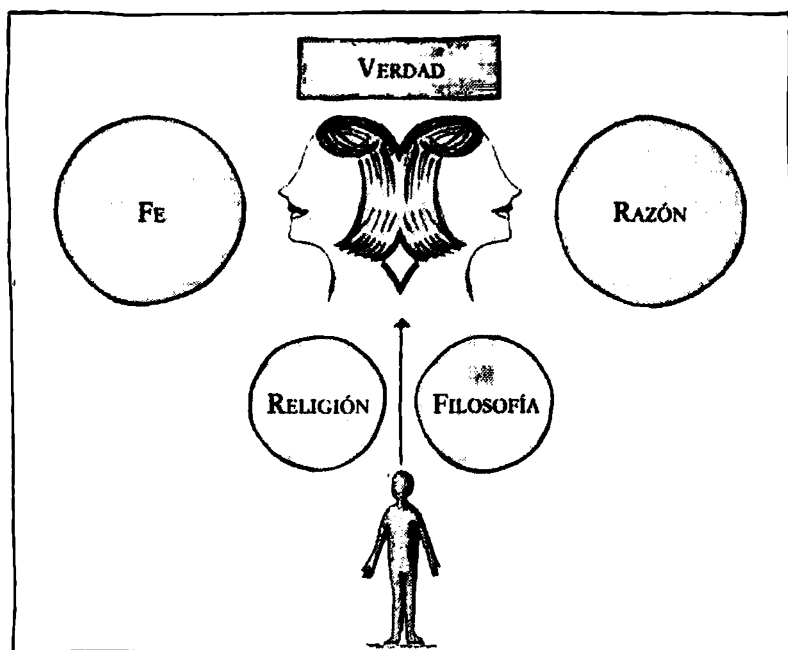
rales partiendo del uso de sus sentidos, que de por sí solo aportan información singular y cambiante. Ello es posible gracias al entendimiento agente, que no debe interpretarse precisamente como una facultad mental, sino como un principio metafísico activo que hace las cosas inteligibles (es decir, una tendencia o disposición inscrita en el alma del ser humano por un poder superior). Según el Estagirita, su contraposición es el entendimiento pasivo, que posee la capacidad (potencia, en los términos del filósofo macedonio) para llegar a entender las cosas. La misión del entendimiento agente consiste en servir de estímulo a su par pasivo; Aristóteles lo comparó con la luz, porque esta hace ver las formas y los colores de los objetos, mientras que el entendimiento pasivo permite que los objetos visualizados se tornen comprensibles para el alma.

Por último, Aristóteles estableció otras distinciones entre los dos entendimientos, agente y paciente: el primero tiene una existencia eterna, separada del cuerpo, pero el segundo está ligado a los aspectos materiales del ser, por lo cual es corruptible y perecedero.

Esta exposición de Aristóteles, poco diáfana en sí misma, suscitó numerosas interpretaciones posteriores, entre ellas la de Averroes. Siguiendo un esquema formal neoplatónico (el de las hipóstasis o emanaciones de seres más sencillos generados por entes más complejos), el cordobés sostuvo que del primer motor o causa primera emana una inteligencia de naturaleza superior y eterna, y que de esta brotan a su vez inteligencias menores, la última de las cuales —y por tanto más imperfecta— es el entendimiento agente, sustancia incorpórea que actuaría como causa formal —no existencial— del mundo sublunar. Por supuesto, el entendimiento agente también se encarga de activar la capacidad subyacente al entendimiento potencial, admitido por Averroes con las mis-

CONTRA LA DOBLE VERDAD

Uno de los malentendidos mayores con respecto al pensamiento y la obra de Averroes estriba en su pretendida defensa de una doble verdad para la ciencia (filosofía) y la religión. Según este principio, razón y fe llegan a conclusiones diferentes, pero no existe jerarquía entre sus dictámenes, puesto que ambos son ciertos. A pesar de su planteamiento equitativo, esta dicotomía solía degenerar en una posición subordinada de la primera con respecto a la segunda, pues por un lado se consideraba que el conocimiento racional competía a cuestiones prácticas, de cálculo y probablidad, y por otro, que los fundamentos últimos de la realidad solo eran accesibles mediante el mensaje revelado, creíble por la fe mas indemostrable con las herramientas del intelecto humano. En otros casos, como ocurrió realmente con Averroes, la posibilidad de una doble verdad fue desestimada por absurda. El filósofo andalusí defendió la complementariedad entre fe y razón, así como la posibilidad de acceder mediante esta última a todos los secretos del universo.



mas características que le asignó el Estagirita (otra sustancia eterna e inmaterial, independiente del ser humano).

La gran novedad de la doctrina de Averroes es el añadido de otros dos entendimientos, ambos de naturaleza subjetiva y, por tanto, individual y mortal, pues perecen con el cuerpo. El primero de ellos es el entendimiento material, es decir, el entendimiento propiamente dicho, en el sentido de la facultad de conceptualizar. Es el encargado de recibir la información que proporcionan los sentidos y, una vez es iluminado por el intelecto agente eterno, de separar los rasgos universales de los rasgos particulares de cada objeto percibido. De este modo se forman los conceptos abstractos, cuyo repositorio es el segundo de estos entendimientos individuales, el entendimiento pasivo, que se corresponde con la imaginación y la memoria. En otras palabras, se trata de la mentalidad de cada individuo, nacida sobre la información que aportan los sentidos y con las capacidades y limitaciones propias de cada sujeto.

Estos dos intelectos perecederos del alma humana son reflejo de los entendimientos superiores del mundo sublunar. Para Averroes, en ellos radica la singularidad de cada individuo, que depende tanto de sus vivencias como de la imaginación que posea, puesto que esta facultad no es igual en todos los sujetos. Pero los dos participan de la verdad gracias al contacto con el entendimiento agente.

LA METAFÍSICA, UNA HIJA DE LA FÍSICA

Se llega así a la cuestión del conocimiento humano (en otras palabras, a la elucidación de los conocimientos que están al alcance de las facultades intelectivas de la especie), que el cordobés dividió en tres clases de artes y ciencias: «Especu-

lativas, que son las que tienen por único objeto el conocimiento; o prácticas, que son aquellas en que el conocimiento es un medio para la acción; o auxiliares y directivas, que son las artes lógicas». Y prosiguió con esta clasificación asignando otras tres categorías al grupo de las ciencias especulativas: la física, dedicada al estudio del «ser en movimiento»; las matemáticas, sobre la «cantidad extraída de la materia», y la metafísica (a la que también denominó teología), materia que se ocupa del ser en general (dicho de otro modo, de las condiciones que debe reunir todo lo que existe). Si las dos primeras disciplinas eran particulares, pues trataban sobre aspectos determinados del ser, esta última podía considerarse universal, por versar sobre el sentido absoluto del ser.

Antes que Averroes, Avicena consideró que el ámbito de la metafísica correspondía a esa parcela de la realidad que no puede medirse ni dividirse siguiendo los procedimientos de la física. El sabio cordobés enfocó la cuestión de otro modo: entendió que la física era la ciencia previa a la metafísica, puesto que no se podía disertar sobre los primeros principios de las sustancias sin el previo conocimiento de sus cualidades materiales. No hay, como pensó Platón (y como seguían pensando los neoplatónicos, entre ellos Avicena), un mundo trascendente a la naturaleza desplegada ante nuestros sentidos, de modo que los principios rectores, eternos e incorruptibles de la misma pertenecen al mundo tanto como sus determinaciones sensibles individuales, mudables y sometidas a la dinámica de la generación y la corrupción:

> Afirma [Avicena] que el físico supone que la naturaleza existe y que el que se ocupa de la teología es el que demuestra su existencia; en este aspecto no distingue entre las dos sustancias, como sucede aquí en este discurso en su sentido aparente. Se puede objetar: ¿el que investiga los principios del ser

en tanto que ser no es el que se ocupa de la filosofía primera? ¿El que investiga los principios del ser en tanto que ser no es el que investiga los principios de la sustancia, como se ha dicho al comienzo de este libro? ¿Los primeros principios y los orígenes de la sustancia no son los principios del objeto de la disciplina de la física? Entonces ¿no es la teología la que se encarga de exponer los principios del objeto de la física, mientras que la física solo los supone? Se responde: sí, el filósofo primero es el que busca cuáles son los principios de la sustancia en tanto que es sustancia y explica que la sustancia separada es principio de la sustancia natural.

De esta manera, el estudio de la metafísica empezaría cuando la física hubiera sido capaz de demostrar razonadamente —siempre a partir de la inferencia lógica aplicada a la experiencia— la existencia del primer motor. Ello equivaldría a explicar los principios del movimiento que da vida a la sustancias, y del cual procedían todas las leyes universales que eran objeto del análisis metafísico:

> No hay manera de explicar la existencia de una sustancia separada si no es por el movimiento. Las vías que, como se piensa, conducen a la existencia del primer motor, distintas de la vía del movimiento, son todas ellas vías persuasivas. Si fueran correctas, serían pruebas indicativas numeradas en la ciencia del filósofo, pues de los principios primeros no puede haber demostración.

Cabe exponer que Aristóteles había compuesto un modelo de causalidad universal de referencias antropomórficas, desglosado en cuatro principios: causa material (que respondería a la pregunta de «el qué»: de lo que está hecha una cosa y que permanece inmanente al objeto, en calidad

de sustrato), causa formal (el «de qué»: una pauta de organización y estructura de la materia, su forma o modelo); causa eficiente (el «por qué»: aquello que puede considerarse el origen o hacedor del cambio que dio lugar al efecto que constituyó el objeto); y causa final (el «para qué»: el objetivo hacia el cual se orienta la producción de una cosa).

Una vez conocidas —esto es, proporcionadas por la física— las causas eficiente y material de todo lo existente, la metafísica se ocuparía de las otras dos causas exclusivas de su dominio: la formal y la final. Así, de un proceso de investigación inductivo (la física), basado en la recopilación de datos concretos a partir de cuyas relaciones observables podrían obtenerse reglas generales, se pasaría a un proceso deductivo (la metafísica), basado en el principio inverso (la inferencia de hechos singulares desde principios generales). Un viaje lógico de ida y vuelta que, a la postre, funcionaría como doble sanción de la verdad perseguida.

El cómo y el porqué

¿Quiere decir lo anterior que la metafísica es una ciencia auxiliar o un producto de la física? En modo alguno.

Como se ha dicho, a partir de las preguntas de «el qué», «de qué», «por qué» y «para qué» algo es, Aristóteles había distinguido, respectivamente, cuatro causas: material, formal, eficiente y final. A ellas podría sumarse una quinta causa, la motriz, identificada con el impulso original sin el cual no sería posible la conformación del universo (que no la existencia de la materia, la cual, recuérdese, es inmortal, pero permanecería en completo desorden sin ese movimiento que la organiza y regula sus ciclos de generación, transformación y corrupción). Dicha causa motriz sería el primer motor.

En este contexto, la misión de las ciencias naturales estriba en elaborar leyes que dan cuenta del cambio en los entes materiales. Gracias a esas leyes se conocen y pueden predecirse procesos de toda índole, como la fermentación de la leche, las variaciones meteorológicas, la germinación de las plantas, etc. Ahora bien, la compilación de conocimientos científicos, por mucha amplitud que alcance, jamás informará a la humanidad acerca de por qué existe ese movimiento perpetuo que modela los entes, ni de la finalidad o propósito que esa dinámica atesora desde su naturaleza increada. Del mismo modo que el Corán es una expresión sencilla, al alcance de todas las inteligencias humanas, de la verdad que las ciencias experimentales buscan mediante el razonamiento demostrativo, la metafísica supone una prospección en esa causa motriz de la que el ser humano, a través de la experiencia cotidiana de sus sentidos, tan solo puede conocer los efectos.

El físico es el que proporciona las causas motriz y material de la sustancia móvil, pero no puede hacerlo respecto de la formal y final.

Gran comentario a la Metafísica de Aristóteles

Lo que no se ve, de lo que no se habla

Las causas formal y final estaban inextricablemente ligadas a otro concepto aristotélico que hizo fortuna en la filosofía occidental hasta el siglo XVIII, la sustancia, y que aún en la actualidad permanece vigente en el habla coloquial como sinónimo de cosa o cuerpo. De hecho, el Estagirita la definió como «lo que es la cosa», pero no se refería a los entes ya determinados, dotados de cualidades concretas, sino de ese receptáculo o soporte en el que se reúnen y armonizan los diversos atributos de la cosa, su materia y su forma.



CONTRA EL PANTEÍSMO Y EL MECANICISMO

En su acercamiento a la metafísica, esto es, a la ciencia encargada de mostrar la esencia del primer motor, Dios, Averroes se esforzó en interpretar conceptos e ideas que no habían quedado claramente expuestos en Aristóteles. Por ejemplo, identificó la inteligencia divina con el concepto aristotélico de *nous* (inteligencia universal), propiedad del primer motor que otros estudiosos entendieron como un principio rector universal, pero no como la expresión intelectual de una divinidad personal, al estilo del dios coránico. Una interpretación así le resultaba sospechosa de impiedad, pues podía dar lugar a pensar que el cosmos y Dios se identificaban en una sola sustancia (panteísmo) o que el universo era una suerte de gran máquina, movida por un principio físico inherente al mismo (mecanicismo). Sobre estas líneas, Aristóteles en una miniatura del siglo XIII de su obra *Acerca del alma*, donde se menciona el *nous*.

Con la peculiaridad de que la sustancia, a diferencia de sus cualidades, permanece siempre inmutable y no se advierte a través de los sentidos. Por eso sentenció Aristóteles que sustancia es «aquello que ni está presente en el sujeto ni se predica de él».

Al decir «esta mujer es bella» se da por sentado que «esta» es un individuo tal que tiene sexo femenino y posee belleza. Ni la feminidad ni la hermosura son sustancias, solo se trata de cualidades generales, puesto que hay muchas mujeres bellas. La sustancia queda reducida así a mera presencia, al hecho de estar ahí. Y en este sentido, la sustancia es lo específicamente individual, una condición intransferible e inalterable. Para su explicación también puede recurrirse a una metáfora: piénsese en un ser humano que nace, crece, alcanza la edad adulta, después llega a la senectud y finalmente fallece. A lo largo de su vida tendrá diferentes semblanzas, sus ideas y su temperamento cambiarán, etc., pero siempre seguirá siendo la misma persona. En esa permanencia reside la sustancia.

El Estagirita, además, estableció una distinción entre la sustancia primera (la que acaba de definirse) y la sustancia segunda o esencia, entendida como la propiedad que distingue necesariamente a la sustancia primera de todas las demás sustancias. Aquello que se dice de la sustancia primera es la sustancia segunda; lo que se expresa en la definición y responde a la pregunta «¿qué es?». Aristóteles le aplicó la expresión «*to ti en einai*»: «aquello que hace que lo que es sea lo que es». Así, dirigida la pregunta «¿qué es esto?» hacia el propio Estagirita, cabría responder: «Es [una presencia individual, sustancia primera a la que pueden añadirse predicados] Aristóteles, un humano [una presencia perteneciente a la especie humana, sustancia segunda en tanto que propiedad esencial de tal ente y cualidad compartida por otros entes]».

Para Averroes, la sustancia es «el ser en sentido riguroso y absoluto», otra forma de aludir a esa suerte de receptáculo de propiedades, distinto a estas, que permanece siempre inalterable a pesar de los cambios que experimenten sus atributos.

La metafísica es la ciencia que estudia la sustancia. La ciencia del ser como fundamento inalterable de la realidad. Por su objeto de estudio, esta disciplina adquiría un carácter singular, que el sabio cordobés no dudó en calificar como «divino», dado que se refiere a los mimbres fundamentales de la realidad: versa sobre la verdad eterna manifiesta en la causa final, «la más alejada para todos los seres. Porque todas las causas existen gracias a esta causa, es decir, en virtud de ella». O lo que es lo mismo, para contribuir a cumplir con su designio, en el que se encierra el sentido de toda entidad (su «lugar natural», en términos aristotélicos).

Las causas formal (recuérdese, la de la pregunta «de qué») y final («para qué») se identifican en la filosofía del cordobés, puesto que la finalidad intrínseca a cada sustancia —dicho más llanamente, su existir para algo— determina su propia esencia o conformación. Y ya que la metafísica estudia estas causas, presentes en todos los entes, se trata de una ciencia universal, a diferencia de las ciencias que se ocupan de asuntos particulares. La física, por ejemplo, atiende a las cosas «no separadas del mundo sensible y móviles», es decir, a los entes materiales sujetos al ciclo de la generación y la corrupción, mientras que las matemáticas se ocupan de las «no separadas e inmóviles», que son los razonamientos numéricos abstractos.

Redundando en lo anterior, Averroes apeló a la autoridad de Aristóteles para asegurar que el estudio de las «causas primeras, la motriz y la material» (propio de las ciencias na-

turales), que son más inmediatas a los sentidos, no requiere la misma elevación racional.

No obstante, los seres separados de lo sensible —el elenco de entidades del plano metafísico— comparten con los seres del mundo material una serie de características, como son la unidad y la multiplicidad, la potencia y el acto —cabría decir que el físico se ocupa genuinamente del acto y el metafísico de la potencia— «y demás propiedades generales; en una palabra, todo aquello que afecta a los seres sensibles, en cuanto existentes», caracteriza también a los seres «separados». Por ello, la información aportada por las ciencias naturales brinda una visión acertada y práctica del mundo, aunque no logre conformar una visión genuina del ser, es decir, de esa realidad subyacente a los accidentes que perciben los sentidos, y en la que se expresa con la mayor exactitud el orden del cosmos. En ese orden se encuentra la causa profunda de todos los seres, no de un tipo particular de entes, y en conocerla estriba la plena, verdadera sabiduría.

Después de todo lo dicho, cabe aclarar que, en Averroes, hablar de jerarquía entre las ciencias no supone menosprecio de ninguna de ellas. Por el contrario, simplemente se engarzan en un proceso de complejidad creciente, entre cuyos eslabones se establecen relaciones de dependencia: un ejemplo es la disquisición de la metafísica, la más sublime entre las ciencias, que parte de los datos suministrados por la física (lo contrario que pensaba Avicena). En realidad, el conocimiento es uno y sus diversos elementos —las ciencias— forman una cadena que alcanza mayores grados de perfección conforme unos saberes dan paso a otros y el intelecto humano se aproxima al punto de vista divino (es decir, el metafísico, correspondiente a los seres «inmateriales, no cambiantes, no corruptibles, inmortales e indestructibles»). A pesar de su profesión de fe aristotélica, resulta evidente la huella del pensamiento

platónico —que veía el mundo sensible como reflejo de una realidad superior poblada por arquetipos eternos y perfectos, las Ideas o Formas— en esta aspiración última de Averroes a una realidad de perfecciones desligada de la materialidad.

Desde luego, física y metafísica cuentan con un punto en común de importancia fundamental: ambas convergen en la afirmación de la existencia del «motor último de todas las cosas, quiero decir, el motor primero», el cual «mueve hacia todas las formas» y cuya forma «es de alguna manera el conjunto de formas». Esa sustancia primera «es Dios, alabado sea», y su inteligencia es como el muestrario en el que están los prototipos —el equivalente a las recién citadas Ideas— de los entes del mundo material. La física solo puede indicar su existencia, pero no hablar de su esencia; apunta hacia la causa primera, pero sin poder penetrarla, pues su comprensión —«la nobleza y la causalidad»— corresponde a la metafísica. E incluso asume esta ciencia alguna que otra tarea que parece más propia de la religión, como cuando explica «la relación de Él [Dios/el primer motor] con los demás seres y demuestra que Él es la perfección última y la forma y agente primarios».

El saber más útil

A la vista de lo recién expuesto se comprende mejor la superioridad de la metafísica sobre las demás disciplinas del conocimiento, ya que provee también del saber más útil, el que habla a los humanos acerca de Dios. No hay técnica ni reflexión tan valiosa como esa, puesto que ilumina el camino de la bondad y la justicia para todos los seres humanos, con independencia de su sexo, origen o condición, gracias a que todos ellos están dotados de entendimiento agente: «quitado el entendimiento en acto no existiría en nosotros la perfección última», porque

nuestro entendimiento en acto está constituido por la concepción de la gradación y orden existentes en cada una de las partes integrantes del mundo y por el conocimiento de cada uno de los seres que en él existen por sus causas remotas y próximas hasta abarcar el conjunto del mismo.

Por supuesto, un creyente ortodoxo como Averroes no podía equiparar la agudeza del entendimiento humano a la inteligencia divina. Piénsese que el primero «está sujeto a generación y corrupción, por estar mezclado con la materia, mientras que lo por él entendido es eterno e inmaterial». Comprender la presencia de Dios y aceptar por ello sus mandatos, bien detallados por la Ley revelada, no imbuye a nadie de perfección, pero sí puede alzarlo a un estado de sabiduría y dignidad muy superior al de sus congéneres más zafios. Y de este modo también puede reportarle una felicidad íntima y persistente, alivio para las penas con que el mundo acecha a la humanidad.

Cabe señalar que este saber superior tiene un requisito previo necesario, a modo de propedéutica (enseñanza preparatoria), que es la introspección intelectual: «conócete a ti mismo y conocerás a tu creador», recordaba Averroes. Porque la soledad con uno mismo constituye un buen campo de pruebas para acostumbrarse a esa felicidad mística, «de la pura contemplación», en que consiste la delectación de la sabiduría. Sin duda, he aquí de nuevo la huella de Platón.

EL SEGUNDO CAMINO: LA RELIGIÓN

Averroes defendió ardientemente las enseñanzas de Aristóteles frente a los sectores más intransigentes de la ortodoxia islámica de su tiempo. No pueden coexistir, sostuvo,

dos verdades opuestas sobre la vida y las cosas del mundo (un principio ya inherente a la lógica aristotélica), tal como habían defendido los primeros filósofos andalusíes, en cuya tradición —por lo que a esta cuestión respecta— se inscribió el sabio cordobés. La filosofía —es decir, Aristóteles, en tanto que culminación de la misma— y la religión son distintas vías hacia una misma meta.

Cada una de esas vías se cifraba en un discurso particular, íntimamente ligado al alma humana. O mejor dicho, a los distintos tipos de almas. Este fue uno de los aspectos del pensamiento de Averroes en que se aprecia mejor la influencia de Platón, puesto que el sabio andalusí dividió las inteligencias —más bien cabría decir mentalidades— en tres tipos que también implicaban categorías jerárquicas, al estilo de la clasificación que el filósofo ateniense presentó en las páginas de la *República*.

La filosofía no es para el vulgo

Atento a las inclinaciones naturales del ser humano, Platón había distinguido entre tres facultades anímicas presentes en todos los seres humanos: se trataba de las almas concupiscente (la que se siente especialmente atraída por los bienes materiales), irascible (movida por el deseo de acción y gloria) y racional (llamada a la reflexión sobre las verdades que oculta la mudabilidad de los datos ofrecidos por los sentidos). La cuestión estriba en que alguna de estas tendencias se hace predominante en los individuos: así, los hay más dados a la reflexión, a la acción o a la carnalidad. De este modo Platón asignó a cada uno de estos caracteres su puesto idóneo en la sociedad. A los concupiscentes, les encargó los trabajos manuales, el comercio y toda aquella activi-

dad relacionada con el sustento material de la colectividad. A los irascibles, el ejército. Y a los sabios, únicos con capacidad para remontarse intelectualmente hasta las Ideas normativas que trascienden las contingencias materiales, les confió las tareas de gobierno.

Se debe aceptar la Ley en su sentido literal y no exponer a la gente común la armonía entre la Ley y la filosofía.

Destrucción de la destrucción

Averroes tuvo la habilidad de adaptar la doctrina platónica de las tres clases de almas a sus lecturas de la lógica aristotélica, pues asimiló esas almas a los tres tipos de argumentos expuestos por el Estagirita: demostrativo, dialéctico y retórico. Cada uno de estos argumentos fue tomado como un patrón diferenciado de comprensión intelectual, y asignado por el cordobés, respectivamente, a los filósofos, los teólogos y el vulgo, cuyo intelecto «no deja de recurrir a la imaginación; [...] lo que no pueden representarse por la imaginación no lo tienen por nada». La gente sencilla no puede imaginar lo incorpóreo ni «asentir a la existencia de aquello que es inimaginable». En suma, la filosofía les está vedada. Como compensación, la religión ofrece para ellos una visión más cercana de Dios, adecuada a sus limitaciones.

Los hombres proclives a la demostración exigen pruebas rigurosas y buscan la verdad siguiendo una metodología que va desde lo necesario hacia lo necesario, es decir, desde las proposiciones que se consideran lógicamente evidentes a sus homólogas; los dialécticos se dan por satisfechos con argumentos probables, y los retóricos son convencidos mediante argumentos que apelan a la imaginación y las pasiones. Estos grupos, sin embargo, no debían llevar a suponer la existencia de tres verdades distintas: se trataba de tres niveles de comprensión de una sola verdad.

De este modo, Averroes pretendía salir al paso de cuantos atacaban a la filosofía desde posiciones religiosas extremas, pero también de quienes buscaban adaptar al análisis de la razón el mensaje revelado en el Corán. Se trataba, simplemente, de una cuestión de aptitudes.

La filosofía y el Corán

También era intención de Averroes demostrar ante sus coetáneos que la filosofía de Aristóteles carecía de cualquier idea opuesta al islam. Los conflictos entre razón y fe, pensaba el cordobés, solo son aparentes, derivados de las distintas formas de expresión de que se sirven una y otra. Ambas exponen la misma verdad; si la religión lo hace de un modo asertivo, que apunta directamente a la verdad final con un lenguaje sencillo, apto para todas las inteligencias, la filosofía procede de modo analítico, entreteniéndose en un estudio de los entes guiado por las normas de la lógica, pero que a la postre conduce al desvelamiento de la misma verdad suprema:

> Si la tarea de la filosofía no es más que el estudio y la consideración de los seres, en tanto que son pruebas de su autor, es decir, en tanto que han sido hechos —pues los seres solo muestran al autor por el conocimiento de su fábrica y cuanto más perfecto sea ese conocimiento, tanto más perfecto será el conocimiento del autor—, y si la Ley religiosa invita y exhorta a la consideración de los seres, está claro entonces que lo designado por este nombre es obligatorio o está recomendado por la Ley religiosa.

Cabe observar que Averroes no intentó defender el ejercicio de la filosofía mediante argumentos alternativos a la

EL VALOR DE LA TINTA

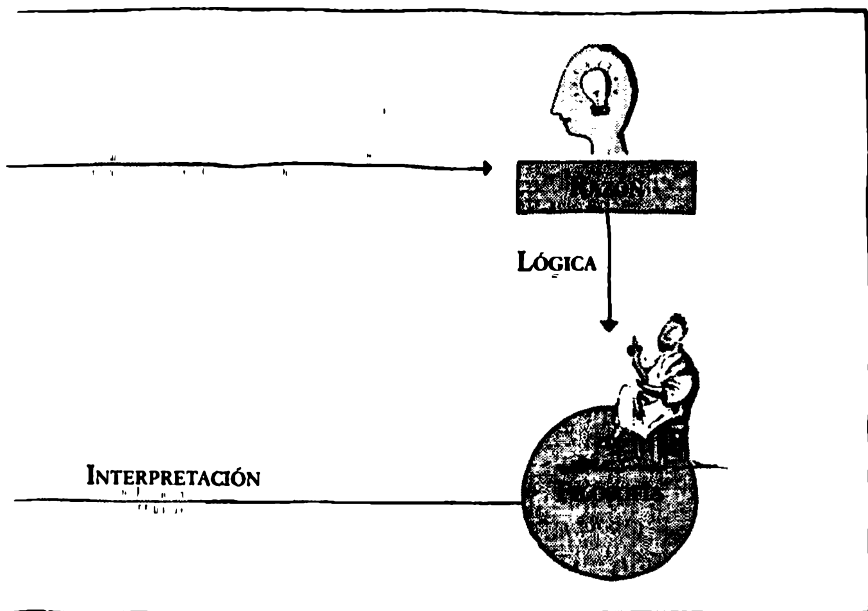
«Busca la ciencia desde la cuna hasta la sepultura», se lee en el Corán, donde también quedó escrito que «quienes poseen el saber y quienes no lo tienen, ¿acaso han de ser iguales?», pues «la búsqueda del conocimiento es una obligación de todo musulmán»; por algo «la tinta de los sabios vale más que la sangre de los mártires». Estas frases inspiraron una de las obras más importantes de Averroes, el tratado *Kitab fasl al-maqal* (*Sobre la armonía entre la religión y la filosofía*). En sus páginas se establece la necesidad de que el teólogo domine los rudimentos del razonamiento demostrativo (por supuesto, siguiendo las reglas de la lógica formal aristotélica, aunque el maestro griego no fuera musulmán).

El poder de la figuración

Para Averroes, el ejercicio de la lógica sienta las bases de la filosofía, disciplina que en él se refiere tanto al análisis de las cuestiones físicas como de las metafísicas. Este trabajo intelectual del filósofo puede entenderse como una forma peculiar de cumplir con los deberes re-



ligiosos. Pero, a pesar de las maravillas de la filosofía, Averroes, y como él buena parte de sus contemporáneos, estaba convencido de que no todos los individuos tienen capacidad para comprender la verdad en toda la complejidad de su despliegue lógico. Por ello, necesitan de una versión adaptada a sus limitaciones. De cara al vulgo, el libro sagrado de los musulmanes explicaba esa misma verdad mediante una escritura de tipo alegórico. Un hecho dado pero incomprensible sin mediación del trabajo lógico debía ser convertido en una imagen figurada para su comprensión universal. De este modo, ciertas cosas o hechos podían ser denominados por su causa, su consecuencia, su parecido con otras cosas o hechos... Se trataba, además, de un tipo de giro lingüístico bastante común en la lengua árabe. En definitiva, los dos caminos hacia la verdad tenían cada uno su propia personalidad en cuanto a estilo: la silogística y la poética. Los filósofos no serían así sino las personas más capacitadas para servirse de la técnica de la «interpretación», definida por el pensador andalusí como el tránsito entre ambos lenguajes, de lo figurado a lo real.



religión, sino propios de esta. El texto sagrado denota la existencia del ser supremo, pero también desgrana una prolija lista de normas de todo tipo para guiar la actuación de los humanos (valores morales, principios jurídicos, prácticas comunitarias), y, además, invita al creyente a usar su capacidad racional para aprender y relacionarse con el mundo en que vive (principal tesis del filósofo cordobés). Un conocimiento que tenía en la lógica aristotélica su más logrado método de desarrollo, puesto que si la tarea de conocer «no es otra cosa que inferir y deducir lo desconocido a partir de lo conocido —y esto es el silogismo o lo que se obtiene por medio del silogismo—, entonces debemos estudiar los seres por medio del silogismo racional». De modo que la propia Ley conduce —invita— a la práctica «del silogismo», que equivale a decir al ejercicio de la filosofía.

Los más recalcitrantes volvieron a objetar: sí, hay que practicar el silogismo, pero solo con los instrumentos conceptuales que la religión aporta, no con las ideas de infieles idólatras como los antiguos griegos. A lo cual respondió Averroes que la norma racional que articula la creación está al alcance de la inteligencia de cualquier ser humano, con independencia del credo que profese; por ello había que aprovechar los logros teóricos de los antiguos, fueran musulmanes o no.

Como aclaración, el cordobés recurrió a uno de los eventos sagrados del calendario islámico, el *Eid al-Adha* (Fiesta del sacrificio). Esta fiesta evoca la sumisión del patriarca bíblico Abraham, quien estuvo dispuesto a sacrificar a su propio hijo, Isaac, por mandato divino. Con fecha variable (entre septiembre y noviembre), la celebración consiste en el sacrificio ritual de un cordero (como hizo Abraham cuando Dios le concedió salvar la vida de su hijo). Para su correcta realización, entre otras prescripciones debe darse al animal

una muerte rápida e indolora con un cuchillo limpio y bien afilado, y hay que pronunciar el nombre de Dios para dejar claro que el acto se hace en su honor, no por crueldad. Averroes se formuló una pregunta retórica: cuando un buen musulmán realiza el sacrificio del cordero, ¿le preocupa si la invención del cuchillo fue obra de infieles? Evidentemente, la respuesta debe ser negativa, pues al fiel solo le interesan las condiciones del instrumento y darle el debido uso. Del mismo modo, «debemos servirnos en nuestro estudio de cuanto han dicho acerca de esto quienes nos han precedido, tanto si estos otros pertenecen a nuestra religión como si no». Por supuesto, ello no implicaba una actitud de negligencia ante posibles yerros de los antiguos: «Si lo consideramos acertado, lo aceptaremos; si en ello hay algo que no es acertado, lo advertiremos».

Así pues, la filosofía estudia las «verdades naturales» mediante silogismos demostrativos, muchos de los cuales confirman, según Averroes, los prescritos de la revelación. Pero no resultaba menos evidente que las conclusiones de otros silogismos entran en franco conflicto con las enseñanzas coránicas. ¿Por qué? El cordobés recurrió a una hipótesis *ad hoc* (es decir, una explicación preparada al efecto, ajena al planteamiento original), que achacaba esas discrepancias —tan solo aparentes, advertía— a la ambigüedad del libro revelado, que por igual debía servir como guía a todo tipo de inteligencias. Si se había dicho que la filosofía no podía enseñarse al vulgo, el Corán, cuyo destinatario era la humanidad en su conjunto, no podía redactarse en términos semejantes.

Dicho lo anterior, parece como si la religión solo tuviera un valor efectivo para las mentes más sencillas, puesto que a los filósofos les bastaría con su «demostración» para estar siempre ensimismados en la contemplación de la verdad. Bien al contrario, Averroes creía en la interdependencia de religión

y filosofía, porque si esta esclarece aquella mediante la interpretación, la primera proporciona a la segunda numerosas sugerencias para orientar su incansable tarea de búsqueda y comprensión de las leyes de la naturaleza. Una labor que también debe extender el filósofo al discernimiento de cuál es la mejor de las religiones, «aunque todas ellas sean verdaderas para él». El cordobés no despreciaba ningún credo monoteísta, pero ensalzaba el islam como culminación de un proceso iniciado con la religión hebrea, que tenía al cristianismo como paso intermedio entre las anteriores. «Por eso, los sabios que enseñaban a la gente en Alejandría se hicieron musulmanes cuando les llegó la Ley del islam», al igual que «los sabios que había en el Imperio romano se hicieron cristianos cuando les llegó la Ley de Jesús».

Capítulo 3

LA FELICIDAD COMO FIN ÚLTIMO DE LA VIDA

Ética y política están íntimamente entrelazadas en el pensamiento de Averroes, puesto que ambas persiguen la felicidad de los seres humanos. En uno y otro caso se trata de saberes prácticos, que tienen la Ley revelada como referente, pero que solo pueden alcanzar su meta mediante el ejercicio de la prudencia.

Como presumirá el lector, las inquietudes de Averroes no se limitaban a esclarecer la naturaleza del primer motor o el engranaje y la jerarquía entre las ciencias que vertebran el conocimiento. Todo ese aparato teórico previo apuntaba a la concreción de unas normas de vida que garantizaran dos fines superiores de la especie humana: la práctica de la virtud y, como consecuencia de ello, el acceso a la felicidad. Dos propósitos dignos de encomio pero que, para cualquier creyente de las grandes religiones monoteístas, están expuestos en su contenido y práctica por los textos revelados. ¿Para qué, entonces, buscar otros fundamentos ajenos a la propia fe? La respuesta ya fue expuesta en el capítulo anterior: los caminos de la filosofía y de la Ley explican con lenguajes distintos la misma verdad, por lo que ambos deben ser cultivados. Es más, el islam invita expresamente a sus fieles —y así lo señaló Averroes con insistencia— a desarrollar sus capacidades lógicas, que han sido dadas al ser humano por Dios.

Para perseverar en el camino de la filosofía moral, Averroes se mantuvo fiel a su maestro Aristóteles y tomó como vehículo

de estudio una de las obras más celebradas del Estagirita, la *Ética nicomáquea*, a la cual dedicó uno de sus comentarios medios. El sabio cordobés trabajó a partir de la traducción al árabe realizada por Ishaq ibn Hunayn (h. 830-h. 910), un médico y matemático de origen bagdadí, tras leer el comentario que a la obra había dedicado el turcmeno Abū Naṣr Muḥammad ibn al-Faraj al-Farabi, a quien el propio Averroes elogió como «segundo maestro» (el primero era Aristóteles). Posteriormente, el comentario del filósofo andalusí pasó a la tradición escolástica cristiana a través de una traducción latina de Hermann el Alemán (?-1272), miembro germano de la Escuela de Traductores de Toledo. Esta versión fue realizada en 1240 con la colaboración de copistas mozárabes (cristianos que vivían en territorio musulmán o procedían del mismo, por lo que conocían la lengua árabe).

LA FELICIDAD SEGÚN AVERROES

Aristóteles caracterizó la felicidad (en griego, *eudaimonia*) como el sumo bien al que están orientados la vida y los deseos de los seres humanos. Esa dicha suprema depende de una cualidad privada, la virtud (*areté*), es decir, la disposición adquirida a obrar correctamente según términos morales. En la *Ética nicomáquea*, la virtud se define como el «hábito por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza su función propia». Así pues, la virtud implica un discernimiento previo entre el bien y el mal y, por ello, se trata de una propensión intelectual.

Por supuesto, el Estagirita reconoció que había muchos tipos de bienes (entendidos como fuentes de felicidad), como puede comprobarse en el comportamiento cotidiano de las

personas: hay quien se siente dichoso con los placeres sensuales, mientras que para otros lo principal es disfrutar de las comodidades que proveen las riquezas. Y los hay también que están irremisiblemente llamados a adquirir fama entre sus conciudadanos... Pero Aristóteles insistía en que solo la virtud depara una felicidad perdurable y plena, porque cumple con el fin más elevado del ser humano, que es el conocimiento de la verdad.

La virtud, sin embargo, no consiste en un conocimiento contemplativo, sino práctico. Es un ejercicio permanente de normas sabias que tiene como vehículo la *phrónesis* (prudencia), una actitud de moderación y sagacidad que permite distinguir lo correcto de lo incorrecto —siempre en términos morales— en las diferentes situaciones. Gracias a esta habilidad, también intelectual, el hombre virtuoso puede disponer de los medios necesarios para realizar el bien. Y ya puesto en faena, Aristóteles señaló una regla de oro para desplegar la perspicacia que la prudencia conlleva: puesto que la gente vulgar suele dejarse dominar por las pasiones u otros condicionantes, cayendo a menudo en conductas desenfrenadas, el hombre virtuoso debe buscar el equilibrio expresado por el justo medio entre las posiciones extremas.

Las clases de virtud

Averroes coincidía plenamente con el Estagirita en que la vida del hombre tiene la felicidad por meta. Y, por supuesto, la felicidad es acto: «Cierto acto por medio de la virtud, de suerte que no consiste en la posesión, quiero decir, en el hábito del cual proviene el acto, sino en el mismo acto». Ese fin supremo de la felicidad solo podía alcanzarse —por lo menos de modo pleno— mediante la posesión y el ejercicio

de la virtud, el cual, por cierto, no aspira a contraprestación alguna, puesto que satisface por sí misma.

> [La felicidad es] algo perfecto, autosuficiente y fin de las cosas a realizar.
>
> Comentario a la Ética nicomáquea

A partir de la corroboración de que las virtudes son de distintos tipos según sea la facultad de que se sirven o el ámbito en el que actúan, el filósofo andalusí distinguió cuatro clases: las virtudes teoréticas, que son las relacionadas con el cultivo de la filosofía (es decir, con el uso de la razón); las dianoéticas, que redundan en un buen entendimiento (la capacidad de crear conceptos a partir de los sentidos); las éticas, que atañen a los actos con una motivación moral, y las prácticas, relacionadas con la pericia técnica. De todas estas, tan solo las virtudes éticas están repartidas entre todos los seres humanos. En cuanto a las otras tres clases, dijo Averroes que cada individuo posee unas dotes particulares que le hacen más apto para desarrollar un tipo u otro de virtud, de modo que la felicidad individual depende de la concordancia entre los actos de la conducta y la cualidad o virtud propia del sujeto.

Averroes, filósofo vocacional, tenía su preferencia: la virtud teorética o intelectual («la facultad divina o más divina»), manifestación de admiración y amor hacia el orden cósmico instaurado por el primer motor, que supone un deleite puro e insuperable (se trataba, por supuesto, de la virtud de todo filósofo, que hace su tarea de su inclinación). Como Aristóteles, el andalusí afirmaba también que los bienes del alma son propios de los hombres más sabios, pues buscan un fin incondicionado, amado por sí mismo y no sometido a las veleidades del capricho o las circunstancias externas; un don que no depende ni de la suerte ni del favor de la divinidad. Con respecto a la suerte, sabido es que nadie está a salvo de sus quiebros, y con respecto al favor de la divinidad, la



BONDAD ES VOLUNTAD

Aristóteles dedicó a su hijo Nicómaco una de sus obras más celebradas, la *Ética nicomáquea*, a la que Averroes dedicó el que muchos consideran como su más importante comentario. En dicha obra, el Estagirita sostuvo que la felicidad es la finalidad natural de la vida humana. Pero la felicidad va unida necesariamente a los deseos, y estos, que son de muchos tipos, pueden verse influidos por el conocimiento del bien supremo, ese que los sujetos desean por su propia magnificencia, sin esperar recompensa material del mismo; el bien supremo no consiste en la satisfacción placentera, que es subjetiva, sino en la realización de un bien objetivo, caracterizado como el perfecto ejercicio intelectual. Sin embargo, ese ejercicio no está encaminado a despertar la reminiscencia que las Ideas dejaron en el alma, como hubiera pretendido Platón, sino que debe basarse en la experiencia para formalizar pautas de conducta satisfactorias; así, la ética aristotélica es el arte de la prudencia. Sobre estas líneas, *La prudencia trae la paz y la abundancia* (1645), lienzo alegórico de Eustache Lesueur cuyo título podría haber sido sugerido por el propio Aristóteles.

intervención de la Providencia (como ya se dijo en el capítulo anterior), suele ajustarse al curso de las leyes naturales generadas por la inteligencia divina, siendo más que rara su manifestación fuera de esos cauces. Por eso el hombre prudente se fía de su inteligencia, no de factores ajenos a ella.

Por supuesto, la razón es deudora de la experiencia, y, por ello, la felicidad no se alcanza tras una iluminación súbita y definitivamente esclarecedora, sino como resultado de una larga reflexión sobre los actos propios y ajenos. Así, la imagen que de la virtud ofreció Averroes es acumulativa: se atesora con el tiempo, como el dinero ahorrado, pero, eso sí, siempre con la guía de la prudencia. Por eso escribió el sabio cordobés que era prematuro decir si un hombre era o no feliz antes de su muerte.

La sociedad perfecciona al individuo

Averroes —y el propio sentido común— daba por sentada la imposibilidad de que todos los individuos reúnan el cúmulo de virtudes recién citado. Nadie es perfecto, ni siquiera cuando logra armonizar su virtud y su conducta.

Llegados a este punto, cabe señalar que la virtud es una capacidad que necesita de la voluntad para realizarse. El comportamiento virtuoso implica el deseo de ser virtuoso. También en este caso se establece la relación potencia-acto tan cara a Aristóteles, y que su comentarista recogió fielmente.

Esa imperfección connatural al ser humano, incluso del más voluntarioso, se soluciona con otro de los atributos innatos de la especie: la sociabilidad. Para Averroes, el hombre no solo es *zoon politikon*, un «animal político», por inclinación congénita, sino que el uso de la racionalidad le muestra las ventajas de reunir físicamente y según reglas a individuos dotados de toda

clase de virtudes para construir una suerte de «*superhombre* social». Si los individuos moraran en soledad —es un supuesto, al tratarse de una hipótesis *contra natura* para el cordobés— no podrían aspirar a las ventajas materiales, culturales y morales que la sociedad depara, puesto que permanecerían encerrados en su imperfecta singularidad; el filósofo no se deleitaría con la belleza del mocárabe moldeado por el yesero, el soldado no dispondría de las hortalizas que sabe cultivar el campesino, el aguador no aprendería comportamientos éticos de la sabiduría del cadí... En suma, la sociedad, elenco de todas las virtudes, perfecciona al ser humano, y el individuo perfecciona a la comunidad en la que vive desarrollando su propia virtud:

> También parece evidente que es imposible para un hombre alcanzar por sí solo todas las virtudes, o que si fuese posible resultaría improbable, por lo cual un principio aceptable sería que pudiéramos encontrarlas realizadas separadamente en un conjunto de individuos. Asimismo, parece que ninguna de las esencias humanas pueda realizarse a través de una sola de estas virtudes. A no ser que un grupo de hombres contribuya a ello, pues para adquirir su perfección un sujeto concreto necesita de la ayuda de otras gentes. Por esto el hombre es por naturaleza político.

Puesto que la ética de ambos pensadores —Aristóteles y Averroes— no está orientada a la meditación, sino a la acción, ese fin incondicionado y en sí mismo bueno debe de poseer rasgos bien definibles. Y ambos lo relacionan con otra de las tendencias naturales del ser humano: la civilidad. La bondad suprema solo podrá darse en el marco de la sociedad, donde la razón humana culmina su obra más admirable. Así pues, la felicidad y la política —la buena, por supuesto— tienen mu-

cho que ver, puesto que una razón perita en sus funciones comprende que el bien común es una forma superior del bien individual. La mayor felicidad se obtiene rodeado de familiares, amigos y conciudadanos, afirmaba el tándem de filósofos.

Vivir entre amigos

En la sociedad se desarrolla uno de los bienes principales que todos los hombres admiran, sea cual sea su inclinación, y de modo especial el sabio: la amistad, que según Averroes constituye uno de los requisitos necesarios para ser feliz. El filósofo cordobés la entendió como una afinidad, pues distinguió en ella la que denominó «natural», basada en lazos de consanguinidad, y la que era «moral», derivada de las relaciones sociales. Así pues, abarcaba tanto el amor filial como los vínculos afectivos adquiridos con personas que no pertenecen a la propia familia. Al sabio andalusí le parecía más meritoria la segunda que la primera, y por ello apuntó que un amigo «hace más fácil actuar y pensar».

Llevado de su afán aclaratorio y clasificatorio, el propio de un científico, Averroes volvió a la carga con las tipificaciones para oponer dos tipos de amistad, distintas por su motivación: la accidental, que obedece a un interés (sea porque depara placer u otra gratificación material) y la verdadera, nacida en los hombres que comparten virtud. A su juicio, solo la segunda podía ser duradera. Como ejemplo de la primera, el cordobés se refirió a la atracción que sienten los jóvenes entre sí; una simpatía caprichosa y voluble, propia de personas inmaduras, que desaparece conforme los caracteres van adquiriendo sus rasgos definitivos. Pero la casuística podría ser interminable, pues entrarían en este vasto conjunto desde quien comparte largos ratos con otras personas

por una afinidad dada, sin perseverar después en la relación, hasta quien se arrima al potentado para beneficiarse de su dinero. En ambos casos puede darse un sentimiento de simpatía hacia los demás, pero está claro que prima el interés, a diferencia, por ejemplo, de los amantes de la sabiduría o las artes, quienes buscan la mutua proximidad para satisfacer y potenciar su virtud. Y al igual que la felicidad, no le cupo duda al filósofo andalusí de que las amistades genuinas solo pueden alcanzarse tras muchos años de trato.

[Un amigo es] aquel que quiere el bien para su amigo y por el amigo mismo.

COMENTARIO A LA ÉTICA NICOMÁQUEA

Finalmente, cabe señalar que la amistad también se proyecta en el ámbito de lo público en los escritos de Averroes, concretamente en el sentimiento de ciudadanía (aunque el término sea muy posterior en el tiempo), por el cual los individuos buscan y alcanzan acuerdos —la «unidad de opinión», en palabras del Comentarista— en pro del bienestar colectivo. E incluso tiene su trasunto, prosiguió el cordobés, en los pactos y tratados que firman entre sí los diferentes Estados para garantizarse la paz o la colaboración, sugerencia que parece un tanto arriesgada, a tenor de la experiencia histórica, y que otros teóricos de la política negarían más tarde. Uno de esos negadores fue el filósofo británico Thomas Hobbes (1588-1679), para quien reinaba una suerte de «estado de naturaleza» en las relaciones entre los distintos Estados, caracterizadas por la ausencia de ley y la guerra de todos contra todos.

EDUCAR PARA LA FELICIDAD

Se ha dicho que el perfeccionamiento humano solo es factible en el ámbito de la sociedad, según Averroes. Pero el



SIN AMISTAD NO HAY BUENA VIDA

Este lienzo del pintor italiano Giovanni Antonio Pellegrini (1675-1741) muestra a Aquiles, el invencible guerrero griego de la *Ilíada* de Homero (siglo VII a.C.), contemplando desconsolado el cadáver de su amigo Patroclo. Se trata de uno de los episodios más memorables servidos por la literatura universal acerca de la amistad, asunto que pronto fue asumido como propio por los filósofos de la Antigüedad. Así, Empédocles consideró que los cuatro elemen-



tos que conforman la realidad (tierra, aire, fuego y agua) están unidos por un sentimiento filial; Platón la situó en el origen de todas las virtudes; Aristóteles consideró que era una de las expresiones supremas de la racionalidad humana, y Epicuro la encumbró como el mayor de los placeres. Por su parte Averroes, continuador de esta tradición, la consideró imprescindible para alcanzar la felicidad.

hecho de vivir en una comunidad organizada políticamente, y jurídicamente estatuida, no pule de modo automático, por vecindad ni rozamiento, las asperezas del alma humana. Para ese tránsito de la zafiedad a la excelencia —recuérdese: la de cada cual según su virtud dominante— es necesario un proceso educativo bien fundado. Y para establecer el modelo de dicho plan pedagógico, el sabio cordobés fue infiel a su admirado Aristóteles, pues se inclinó por el ejemplo que el ateniense Platón había servido en la más importante de sus obras, la *República*.

El mito de la caverna

Las instrucciones didácticas del filósofo andalusí se inspiraron en el célebre mito platónico de la caverna, descrito en la *República* en los siguientes términos: unos hombres se hallan encadenados desde su nacimiento en el fondo de una caverna oscura, de cara a una pared rocosa donde solo pueden ver las sombras proyectadas por un fuego que arde a sus espaldas, sobre un promontorio de la gruta. Dichas sombras corresponden a esculturas y figuras diversas que son transportadas por otros hombres que circulan entre las espaldas de los prisioneros y la hoguera, separados de aquellos por un muro bajo, como las mamparas que utilizan los titiriteros. Los encadenados solo pueden ver las sombras de los objetos, de modo que no conocen más que estas manchas de oscuridad, no las cosas que las proyectan, y por ello las toman como su ser real, e incluso les atribuyen como propias las voces de los hombres que las transportan.

A continuación, Platón advirtió al lector de que si estos prisioneros fueran liberados y pudieran mirar hacia atrás (habría que obligarles a hacerlo, puesto que para ellos el



El platónico mito de la caverna, con sus sujetos forzados a mirar hacia el fondo de una gruta donde solo ven las sombras de figuras que pasan a sus espaldas, es una metáfora de la mentira en que viven quienes solo dan crédito a los datos que reciben de sus sentidos.

mundo se acaba en el fondo de la gruta), quedarían deslumbrados por el resplandor del fuego, y una vez en el exterior podrían distinguir los objetos reales —no meras representaciones figurativas— y sus sombras, aparte de que estas serían proyectadas por una luz mucho más potente, el Sol. Entonces, ante la magnificencia del espectáculo, perderían todos sus miedos y comprenderían el engaño en que vivieron antes, que ya nunca añorarían.

La metáfora del mito de la caverna le sirvió a Platón para ilustrar su distinción entre el saber engañoso que procede de los sentidos y el esplendor de las Ideas, entes espirituales en los que reposa el verdadero conocimiento, que no atañe a los objetos particulares sino a los principios universales y necesarios; aquellos solo son sombras de estos. Pero el relato también ha sido tomado como alegoría de la educación (así hizo Averroes), puesto que muestra el camino desde la ignorancia hasta el conocimiento, caracterizado primero por la renuencia del alma burda, que teme abandonar su cómoda ignorancia, y después por esa suerte de enamoramiento que el saber despierta en el espíritu. Se trata además de un proceso gradual, pues a lo largo del mismo el hombre va agu-

zando sus capacidades racionales bajo la creciente luz del conocimiento, como el artesano perfecciona su oficio o el gimnasta aumenta su potencia muscular a base de atención, esfuerzo, práctica y tiempo. De ello se desprende la primera directriz del método pedagógico propuesto por el cordobés: el aprendizaje debe iniciarse con conceptos y ejercicios sencillos, que progresivamente irán complicándose, conforme el alumno vaya ganando habilidades.

Un hombre fuerte e inteligente

¿Cuáles eran esas habilidades a despertar y desarrollar? Al igual que Platón, Averroes clasificaba en tres tipos las almas humanas (es decir, los caracteres predominantes en cada uno de los individuos de la especie): las materiales, que solo persiguen la satisfacción de sus necesidades materiales y deben encargarse de las profesiones manuales y comerciales; las esforzadas, cuya satisfacción estriba en el honor y son proclives a la milicia, y las contemplativas, amantes de la sabiduría. Por supuesto, en estas últimas se manifestaban con plena intensidad las virtudes dianoéticas, imprescindibles para el buen gobierno del Estado.

Todos los niños cuya educación hubiera dependido de Averroes habrían recibido la misma formación básica, con independencia de sus dotes: la literatura y las tradiciones del país, la gimnasia y la música. Las dos últimas disciplinas contribuyen decisivamente a la armonía del alma: la gimnasia fortalece al individuo, la música hace que la razón impere sobre las pasiones. *Mens sana in corpore sano* («mente sana en cuerpo sano»), decían los latinos, y el filósofo cordobés pretendía lo mismo: sujetos bien avenidos con su cuerpo bajo el gobierno de un recto raciocinio, el

recipiente perfecto para absorber y aprovechar todas las demás disciplinas.

Un perseguidor de la verdad como Averroes no podía menos que rechazar las supersticiones que en forma de mitos y cuentos solían inculcarse a los niños. Creía el cordobés que estas historias no contribuyen a forjar el debido temple de los futuros guerreros y gobernantes, así que estaban descartadas de sus instrucciones pedagógicas. Es más, consideró que la religión era un buen antídoto contra esas patrañas.

El pueblo y sus maestros

En una primera lectura, la propuesta de estratificación social de Averroes parece plenamente meritocrática y abierta a todos los sujetos por igual, sin barreras interpuestas por la clase social a la que se pertenezca, del mismo modo que las funciones ejecutivas se apartan de cualquier pretendido derecho divino o de sangre (se apreciará al punto que estos principios iban a contracorriente de la normalidad de su tiempo). Sin embargo, el filósofo precisó que este sistema de selección de soldados y gobernantes solo podría realizarse a pequeña escala, entre los vástagos de las clases altas de la sociedad (aristócratas, altos funcionarios, militares, etc.), por tratarse de un procedimiento de formación muy dilatado y costoso en esfuerzos y dinero. Así que el pueblo llano parecía quedar relegado a las funciones de reproducción material de la sociedad y, por supuesto, en condiciones de inferioridad social. Sin embargo, Averroes admitía que la plebe recibiera también una educación adecuada a las facultades de cada cual, aunque más bien orientada a su engarce en los gremios en que se agrupaban las actividades profesionales de la época.

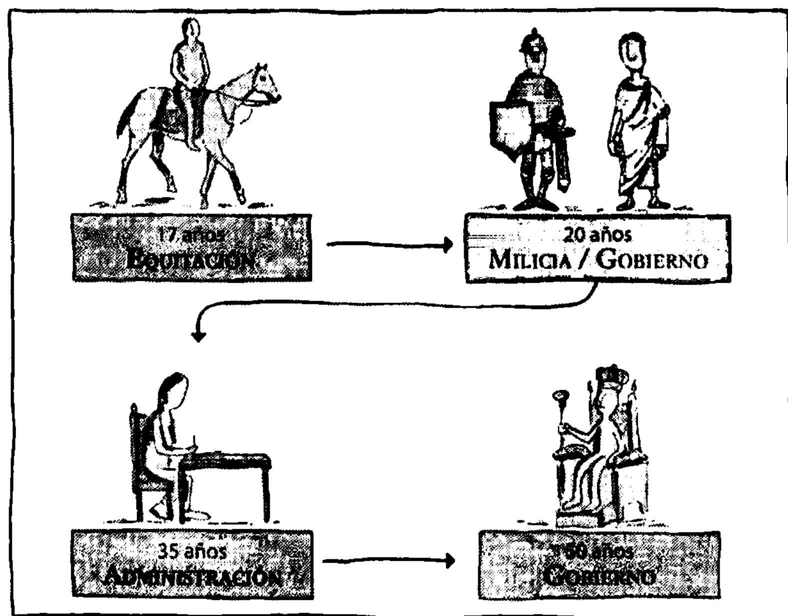
De cualquier modo, la enseñanza —como la felicidad o la prudencia— era para Averroes un proyecto muy dilatado en el tiempo, de dimensión existencial, y que se prolongaba una vez superados los aprendizajes concretos de cada individuo, en esa gran escuela común que era la sociedad. Dentro de esta, los gobernantes ejercían la función continuada de maestros, al estilo de los grandes legisladores de la Antigüedad; como Solón (h. 638-558 a.C.), quien reformó las leyes de su *polis*, Atenas, para estrechar las diferencias sociales en el seno del Estado. Esos sabios-legisladores desarrollaban su labor didáctica mediante la promulgación de leyes justas, ejemplos nítidos del comportamiento adecuado a la posición social de cada estamento e individuo (del mismo modo que cada ente tenía su lugar natural en la cosmología del Estagirita). Creando una sociedad jurídicamente virtuosa, el legislador conformaba individuos virtuosos.

Por supuesto, el filósofo cordobés era consciente de que las buenas leyes, a pesar de su efecto benéfico sobre los caracteres de las personas, no representan por sí solas la solución para todos los problemas a que se enfrentan las sociedades. Ante la inevitabilidad de comportamientos díscolos, el maestro-gobernante, moralmente avalado por la lucidez de su actividad legislativa, tiene derecho a empuñar la vara para disciplinar a quienes no desean obedecer las leyes. No obstante, Averroes insistió en que un gobernante sabio y prudente reduce al mínimo sus comportamientos represivos, los cuales son más propios de los malos gobiernos.

Por último, cabe señalar que la rígida división de funciones y estatus sociales fijada por Averroes no implicaba desprecio alguno por la gente sencilla. A su entender, la sociedad debía honrar por igual a toda persona que tuviera un modo de vida honrado, sin reparar en su posición estamental.

LA COSTOSA FORMACIÓN DEL BUEN MAGISTRADO

Según los planes de Averroes, la educación primaria de los estamentos superiores de la sociedad (gobernantes y guerreros) se prolongaría hasta los diecisiete años. A esa edad comenzaría la educación física más severa, con la enseñanza de la equitación. En los tres años posteriores se realizaría la separación entre los jóvenes llamados a las funciones de gobierno y los destinados a la milicia. Estos últimos iniciarían una formación militar específica. Averroes trazó las líneas maestras de la personalidad del soldado en los siguientes términos: un hombre de salud recia y carácter equilibrado, con curiosidad por el saber y costumbres austeras. En cuanto al resto de la educación de los gobernantes, que eran los individuos con mejores virtudes dianoéticas, debería prolongarse entre los veinte y los treinta y cinco años, con lecciones de aritmética, geometría, astronomía, retórica, poética y filosofía (metafísica). A los treinta y cinco años se estrenarían en funciones administrativas, y cumplida la cincuentena ya deberían de estar preparados para ocupar un puesto entre las altas magistraturas del Estado.



Averroes difundió todo este sistema de valores destinado a mejorar la estructura del Estado almohade y el grado de moralidad de la sociedad andalusí desde que ingresó en el círculo de allegados al califa Yusuf I. Este falleció en 1184 luchando contra los portugueses en la batalla de Santarém, un grave revés militar para el poderoso ejército almohade. El deceso supuso la subida al trono del heredero califal, Abu Yusuf Yaqub, quien reinaría como Yusuf II hasta su muerte en 1199.

Al igual que hiciera su padre, el nuevo monarca compaginaba el talante decidido del guerrero con hondas inquietudes intelectuales y religiosas, propias de un místico. Ambas tendencias se fundieron en el llamamiento a la *yihad* para asegurar las fronteras. Entre las empresas militares organizadas destacó la expedición de 1195 contra Castilla, a cuyo rey, Alfonso VIII, derrotó en la batalla de Alarcos, en la actual provincia de Ciudad Real. Esta victoria almohade —tras ella, Yusuf tomó el sobrenombre de al-Mansur, el Victorioso— frenó los intentos de expansión territorial del reino castellano durante más de quince años. El califa siempre imprimió a estas acciones militares una significación religiosa, al considerarlas como esfuerzos por la defensa de la fe islámica.

La justificación de la guerra

En su sentido literal, la palabra árabe *yihad* significa «esfuerzo». En el Corán aparece relacionada con otros términos, así que su sentido canónico sería «el esfuerzo en el camino que lleva a Dios», es decir, la perseverancia en las enseñanzas de «la Ley» que Averroes citaba con tanta profusión y efusión. En

otras palabras, un propósito de perfeccionamiento personal que, por supuesto, se enfrenta a las debilidades y vicios emboscados en el alma humana.

> El hecho de haberse decidido la generalidad por considerar tal precepto [la *yihad*] como una obligación débese a las palabras del Corán.
>
> BIDAYAT

Así entendida, *yihad* puede ser tanto la obra de caridad de quien parte su pan con un mendigo, a pesar del hambre que lo consume tras un trabajo o caminata, o de quien sacrifica tiempo y dinero para acudir en peregrinación a La Meca, obligación a cumplir por lo menos una vez en la vida para los musulmanes que puedan permitírselo. Sin embargo, el sentido más común del término se ha decantado con el paso de los siglos hacia la guerra santa para defender la religión, interpretación repetida en los hadices.

El devoto Averroes no podía menos que admitir la legitimidad de la guerra santa para luchar contra los cristianos (a quienes tachaba de «politeístas», dado su culto a las imágenes), y lo hacía recordando un pasaje del Corán: «Se os ha prescrito el combatir aunque lo aborrezcáis». La guerra tenía sus protocolos, por supuesto, y para observarlos correctamente bastaba con seguir el propio ejemplo del profeta Mahoma, que instruyó del siguiente modo a sus capitanes: cuando la fuerza islámica se encontrase con el infiel, antes de entrar en combate debía hacerle tres propuestas expresas, dándole a elegir entre abrazar el islam, trasladar su residencia a un lugar donde se hallasen otros refugiados —en cuyo caso, el infiel quedaría protegido por la propia ley musulmana— o pagar tributo a la autoridad islámica. Si el enemigo aceptaba cualquiera de estas condiciones, debía ser respetado. «Mas si se resistieran, pide ayuda a Dios y combátelos.»

Precepto religioso aparte, Averroes tendió lazos conceptuales entre la legitimidad de la *yihad* y la doctrina expuesta en

su comentario mayor a la *Metafísica* de Aristóteles. Si Dios es uno y singular, las veleidades dogmáticas del cristianismo —el Dios uno y trino, espíritu y encarnado a la vez— suponían una aberración lógica para el Comentarista: «La escuela que afirma de Dios la corporeidad, opina, respecto de la que la niega, que esta es atea; en cambio, la escuela que niega de Dios la corporeidad, opina, respecto de la que la afirma, que esta es politeísta».

La cuestión de la tolerancia

La presencia de la *yihad* en la doctrina de Averroes tal vez sorprenda a muchos lectores que han oído dedicar al sabio cordobés el adjetivo de «tolerante». Este adjetivo resulta en sí muy complicado, no por su semántica pero sí en su realización histórica. Muchos pensadores u hombres de Estado que han pasado a los anales como grandes defensores de esta situación de pacífica convivencia religiosa, ni de lejos entendieron que su modelo de coexistencia fuera discrecional, tal como en la actualidad se concibe (nunca se trató de una integración, término mucho más moderno). Significativo ejemplo de ello lo ofrece el filósofo inglés John Locke (1632-1704), autor de la célebre *Carta sobre la tolerancia* (1690), cuando argumenta que ningún mandato revelado establece cómo hay que adorar a Dios, además de que ciertos aspectos de la propia revelación se prestan a una interpretación subjetiva, al ser poco explícitos en su enunciado. Con tales razones defendió que ningún fiel protestante —anglicano, puritano, bautista...— debía ser importunado por los poderes públicos, pero rechazó esa concesión para los católicos y los descreídos.

Otro tanto puede decirse de Averroes, lúcido hijo de su tiempo, pero sin perder esta segunda condición. Su disposición al aprendizaje no tenía reparo en leer libros escritos por

paganos como Platón o Aristóteles, o de los autores cristianos neoplatónicos, sabedor de que el camino de la filosofía estaba abierto a gentes de toda fe. Sin embargo, sus creencias religiosas no recularon ni un solo paso de la ortodoxia islámica, a pesar de las interpretaciones de sesgo liberal que ya se comentaron. No se le conocen al sabio cordobés soflamas contra cristianos ni hebreos, minorías que sobrevivieron en al-Ándalus con mayor o menor comodidad según las épocas (en tiempos de Averroes, Yusuf II les obligó a llevar un distintivo particular, de color amarillo los judíos y azul los seguidores de Cristo, pero no ejerció violencia contra unos ni otros), pero siempre los consideró infieles a la fe verdadera, con el agravante de idolatría en el caso de los cristianos. En este sentido, el Corán marcaba el protocolo humanitario que en tiempos de paz regía las relaciones con «los pueblos del Libro» (las otras dos grandes religiones monoteístas).

Por supuesto, no puede olvidarse tampoco la peculiar tesitura histórica de la época. Los reinos cristianos habían ocupado ya casi toda la mitad norte de la península Ibérica, y uno entre ellos, Castilla, disponía de recursos militares suficientes para organizar expediciones de castigo contra el territorio almohade. Del mismo modo que los cristianos peninsulares obtuvieron del Papado la distinción de cruzada para su lucha de expansión territorial, los gobernantes musulmanes —y sus altos funcionarios, como el caso de Averroes— apelaban a la guerra santa para mantener sus dominios territoriales, garantía de supervivencia del islam andalusí.

LA POLÍTICA, LA PRIMERA DE TODAS LAS CIENCIAS

Averroes no era uno más de los jerarcas que componían la alta burocracia palaciega. Cadí de Córdoba desde 1171, el

califa Yusuf I lo nombró su médico privado en 1182 (ocupación a la que había renunciado previamente Ibn Tufayl). Dos años después, Yusuf II lo confirmó en el puesto de galeno cortesano. En adelante, el filósofo cordobés pasó diez fructíferos años en la corte, al cuidado de la salud del monarca pero también dedicado a la redacción de sus comentarios aristotélicos, entre otras obras.

Esta bonanza se truncó en 1194, cuando una comisión de ciudadanos de Córdoba se presentó ante la corte para manifestar una serie de quejas contra Averroes. Se trataba al parecer de gentes muy devotas, pues acusaban al médico y juez de violar la ortodoxia islámica en algunos de sus escritos, según opinaban los alfaquíes (expertos en la jurisprudencia islámica). El califa, ferviente musulmán, era muy sensible a este tipo de cargos, pero en un principio renunció a tomar medidas contra su médico. Finalmente, sea porque se lo pensó dos veces o debido quizás a la insistencia de los enemigos de Averroes, Yusuf II convocó en 1197 una asamblea de cargos religiosos en la mezquita de Córdoba. El acto supuso un linchamiento moral y doctrinal contra el Comentarista y el grupo de discípulos que lo defendió. La *fetua* (decreto religioso) allí dictada ordenó la quema de sus libros de filosofía (no así otros escritos, como los de medicina o derecho), por difundir que «la razón es el criterio de la ley religiosa» y que la verdad «consiste en la demostración lógica» de la religión.

Aparte de la humillación, sus enemigos acérrimos difundieron el rumor de que Averroes era de origen hebreo, estableciendo así una relación de causa-efecto entre linaje y herejía. Se dijo que su apellido no se correspondía con ninguna de las tribus árabes establecidas en al-Ándalus (ya se aclaró al principio de estas páginas que la suya era una familia hispanorromana islamizada). Como conclusión fue condenado

al destierro en la localidad de Lucena, porque se trataba de una ciudad con gran número de población judía.

Cabe suponer la decepción del filósofo ante el ejemplo medroso del califa, que hizo oídos a las insidias de sus enemigos. No era esta una buena credencial para optar al modelo de gobernante justo, sensato y ponderado que se proyectaba desde los textos de Averroes.

El castigo duró poco, pero su acritud resultó intensa. Los discípulos de Averroes callaron por miedo a la represión; en algunos casos, ese temor les llevó incluso a renegar públicamente de su maestro. El Comentarista se quedó solo con sus ideas proscritas y experimentó esa propensión al castigo propia de los malos regímenes políticos, que había denunciado al presentar sus lecciones de pedagogía. Pero se mantuvo firme en las convicciones defendidas y nunca dejó de creer que la política era el marco idóneo para alcanzar la máxima expresión de las virtudes humanas, apuntaladas por el sentimiento ético y la complementariedad de las distintas dotes individuales.

Aristóteles consideraba la política como la primera de todas las ciencias, un aserto que Averroes suscribió con palabras contundentes, al afirmar que esta ciencia era «mejor que la medicina». Ahora bien, en el terreno de la práctica, los gobernantes no cumplían siempre con la misión didáctica de su tarea, «hacer a los ciudadanos buenos y obedientes a las leyes», sino que con malos ejemplos distraían a sus súbditos del camino de la verdad.

Política para musulmanes

Averroes no fue el primer teórico político del islam. Otros pensadores le precedieron, y en todos ellos brilló la inten-

EL PRÍNCIPE PERFECTO

En sus escritos políticos, Averroes alternó referencias a la sociedad de su tiempo con otras reflexiones de cariz puramente teórico, y como tantos otros grandes pensadores de la historia, no pudo resistirse a pergeñar la figura del gobernante ideal. En la estela de Platón, el primer requisito para este soberano sería la condición de filósofo (una exigencia que no cumplían, *sensu stricto*, los dos califas almohades con quienes le tocó vivir, aunque por lo menos se interesasen por la filosofía). Solo un amante de la verdad alcanzaría a reflexionar en profundidad sobre la idea del bien y sería capaz de proveer los medios para alcanzarla (así pues, confiaba en las habilidades prácticas de los teóricos por antonomasia). Junto a esta cualidad citó otros atributos complementarios, en tanto que atribuibles a todo cultivador del saber, como son la afición al estudio de las ciencias teóricas, la posesión de buena memoria, la elocuencia verbal, «que no sea descuidado», y un talante abierto a las opiniones ajenas y los cambios históricos.

Un ápice de misticismo

Esas eran las cualidades intelectuales del gobernante perfecto, pero faltaban las cualidades morales, de no menor importancia. En este aspecto, Averroes se inclinó por un ánimo templado y una mentalidad muy poco materialista. Su ideal era un príncipe morigerado en sus costumbres, poco atraído por los placeres sensuales y que despreciara las riquezas, porque el individuo que se ve encumbrado cae fácilmente en ese tipo de engaños si no tiene un carácter fuerte y una decidida opción por la justicia. Además, debía ser valeroso para llevar a buen puerto sus decisiones sabias, aunque estas pudieran reportarle problemas, y «su ley religiosa particular no puede estar distanciada de las leyes humanas naturales», es decir, que no por ser hombre fervoroso debiera perder una prudente visión de la realidad. Aunque la experiencia en la corte califal almohade mostró al filósofo la dificultad de encontrar sujetos que cumplieran todas estas virtudes, él no lo creía imposible, confiado como estaba en sus métodos educativos para crear hornadas de buenos príncipes.



VALOR

VIRTUDES INTELECTUALES

Racionalidad

• • •

Amante de la verdad

• • •

Afición al estudio

• • •

Memoria y elocuencia

VIRTUDES MORALES

Ánimo templado

• • •

Sobriedad de costumbres

• • •

Ausencia de ambición material

• • •

Inclinación a la justicia

• • •

Carácter decidido

ción de armonizar los principios de la Ley con las enseñanzas de la filosofía clásica griega, principalmente Platón y Aristóteles. Buen ejemplo de ello fue su «segundo maestro» al-Farabi. Sin embargo, las aportaciones de este a la ciencia política derivaban de sus lecturas de Platón y quedaron plasmadas en el *Tratado sobre las opiniones de los ciudadanos del Estado ideal.* Desde una perspectiva de superioridad gnoseológica de la filosofía, cuyas ciencias auxiliares serían la política, el derecho y la teología, estableció la felicidad como objetivo de la acción pública y señaló la insuficiencia de la Ley revelada para responder con acciones concretas a todas las situaciones derivadas de la interacción entre los particulares dentro del marco de las relaciones sociales. En otra obra de al-Farabi, el *Libro de la religión*, se daba buena cuenta de esta jerarquía de los saberes: «Todas las leyes religiosas virtuosas caen bajo los universales de la filosofía práctica. Y las demostraciones de las opiniones teóricas que hay en la religión pertenecen a la filosofía teórica, pero en la religión son aceptadas sin demostración». Estas ideas influyeron poderosamente en Averroes, quien las diseccionó y trabajó con mayor minuciosidad.

Otro precedente importante fue Avicena, que partió también de los textos platónicos pero planteó algunas interpretaciones dispares a las de al-Farabi. Mucho más dado al misticismo, este polímata persa encumbró al profeta Mahoma como ejemplo de gobernante ideal, por encima de cuanto pudieran hacer los filósofos en pro del bien común, y a la *sharia* como modelo de código legal incontestable, dado su origen divino. A su entender, la filosofía era un ejercicio privado de contemplación, que podía deparar la felicidad individual, mas nada tenía que ver de un modo directo con el interés colectivo. Pero la mayor originalidad de Avicena estribaba en sus recetas prácticas, como la aprobación del

magnicidio del tirano (gobernante que no respeta la *sharia*) o la propuesta de introducción de un sistema de elección meritocrático de los califas.

Sabiduría práctica

Aparte de su preeminencia entre otras disciplinas prácticas, la principal característica de la política es su carácter práctico, que Averroes elogió con verdadero entusiasmo:

> Decimos, pues, que esta ciencia, llamada sabiduría práctica, difiere esencialmente de las ciencias teóricas. Esto es evidente en tanto que su objeto difiere de los objetos de todos y cada uno de los saberes teóricos, y en cuanto sus principios son diferentes de los principios de estos. Pues el objeto de esta ciencia práctica es el pensar volitivo, cuya control está al alcance de nuestras fuerzas.

Así pues, la política es la ciencia más *humana*. Averroes no dudaba de que la metafísica aporta las claves de la verdad al describir la esencia del orden cósmico, que no es otra que el movimiento infundido por el amor que procede del primer motor. Sin esa inspiración —y ese conocimiento— el hombre no puede tener conciencia del bien. Pero este debe ser practicado luego; como el primer motor al insuflar su dinamismo al universo, los humanos asumen la función de animadores de su propia vida, siempre ligada a la comunidad, para hacerla partícipe del buen orden universal de la creación. Esa es la esencia de la «sabiduría práctica», la política.

¿En qué consiste esa práctica? Del mismo modo que el fin de la vida es obtener la felicidad, la praxis política persigue el bien común, esto es, un ideal de felicidad que alcanza y

favorece a todos los miembros de una comunidad bien ordenada, en la que cada cual realiza la misión para la que ha sido dotado por la madre naturaleza. En resumidas cuentas, la política se cifra en la aplicación instrumental de los principios éticos a la vida cotidiana.

El doble camino hacia la verdad —única— que trazaban filosofía y religión también resulta de suma utilidad para la política como ciencia y los políticos como actores de la función pública que persigue la felicidad común. Los preceptos de la Ley deben servir de referente para cualquier legislador, pero la tarea de homologación de estas normas con la realidad social no siempre puede ser automática; las relaciones sociales son complejas y el juego de intereses, aspiraciones y satisfacciones que se da en el marco del Estado resulta técnicamente mucho más complejo que cualquier decálogo destinado a la interioridad de los particulares. El engranaje de estas piezas se logra mediante la filosofía, que es ciencia y actitud comprehensiva, con una función aclaratoria respecto a los aspectos de la verdad revelada que por circunstancias históricas o materiales más cueste encajar con la realidad de un mundo habitado por personas de carne y hueso, imperfectas en sí mismas.

Filosofía aparte, de lo anterior se colige que el Estado ideal de Averroes es una organización teocrática. Sin embargo, no confiaba el cordobés en los teólogos para cumplir con la función de legisladores. Como todo credo oficial, el islam andalusí se había fosilizado en la observancia acrítica de una ortodoxia basada en la literalidad de los textos sagrados. Todavía en la actualidad, muchos expertos atribuyen los determinados problemas sociales relacionados con las prácticas tradicionales de esta religión a la ausencia de una sólida tradición exegética que enmarque la letra de las enseñanzas coránicas en su contexto histórico y procure adaptar

su espíritu a las circunstancias del mundo contemporáneo. ¿Y qué es la exégesis, al fin y al cabo, sino análisis, experimentación con las ideas y obtención de conclusiones nuevas? ¿No se trata a la postre de un método de conocimiento similar a la investigación del científico? Por supuesto que sí, podría haber contestado Averroes, cuya desconfianza hacia los intérpretes oficiales del islam derivaba de esa ausencia de inquietud por profundizar en el conocimiento de Dios a través de la vía de la razón, facultad que el propio creador había concedido a los seres humanos para alcanzar su fin más elevado, como era vivir de un modo justo y feliz.

Capítulo 4

UNA UTOPÍA BASADA EN LA RELIGIÓN

Averroes basó su teoría del Estado en los principios de orden social, igual dignidad entre los sujetos y respeto a la religión. Solo una sociedad con esos valores alcanzaría la felicidad, siempre bajo la dirección de un gobernante-filósofo cuya legitimidad descansaría en la conciencia del deber cumplido.

Averroes escribió páginas manifiestamente utópicas. A pesar de su vocación racionalista, y de su empeño en conocer las cosas del mundo mediante la *empiria*, la experiencia, no tuvo reparos en dejarse llevar por la imaginación y diseñar una sociedad ideal. Ahora bien, ¿se trataba de simples sueños? ¿De un divertimento para aligerar el sesudo trabajo intelectual de este polímata cordobés? Puede decirse que no. La imaginación del cadí no volaba autónoma en busca de paraísos imposibles, sino que era propulsada por la racionalidad escrupulosa del filósofo, quien se resistía a conceder su aprobación a la organización social que contemplaba en su tiempo. Para respaldar su descontento, interponía como prueba de la sinrazón vigente el derroche de violencia realizado por los poderes públicos, un problema que, curiosamente, también presentaba su trasunto médico: «Nada hay más indicativo de la mala conducta de los ciudadanos y de la ruindad de sus ideas que el hecho de que tengan necesidad de jueces y médicos, señal de que carecen de cualquier clase de virtud y solo las cumplen por la fuerza».

Nótese que esta afección era colectiva. La padecían todos los miembros del cuerpo social, lo que indica que Averroes establecía una estrecha relación entre la baja catadura moral de los individuos y las enfermedades, ora físicas ora espirituales y cívicas, reflejo las últimas de los descuidos a que conducían las primeras.

APUNTES PARA UN ESTADO IDEAL

Cierto que esta ausencia de virtud a nivel popular estaba en relación directamente proporcional a la falta de educación del pueblo. Solía ocurrir que los gobernantes hacían dejación de su principal cometido, que estribaba precisamente en la instrucción de la plebe, a realizar mediante la promulgación de leyes justas y la ejemplaridad de la propia conducta (los buenos ejemplos); un esquema de despotismo justo y protector, al estilo de cuanto un padre hace o debiera hacer para asegurar la buena crianza de sus hijos.

Ese olvido de su función didáctica por parte de los gobernantes hacía que los regímenes políticos conocidos no se ajustasen a las exigencias racionales de Averroes. Así que el filósofo se dispuso a delinear los trazos de su Estado ideal, convencido de que lo racional tiene que ser factible. De otro modo fracasaría la sabiduría de Dios, que creó al hombre dotado de cualidades lógicas para mejor perseguir su seguridad y provecho.

El plan: la armonía

Si el fin de la política, como se ha dicho, es la consecución material de la felicidad, ese logro implica el requisito previo de una sólida armonía entre los distintos miembros del

tejido colectivo, ya que «no existe peor mal en el gobierno social que aquella política que hace de una sola sociedad varias, al igual que no hay mayor bien en las comunidades que aquello que las reúne y unifica». «Divide y vencerás», dice el refrán popular, y Averroes no andaba errado cuando consideraba que el peor enemigo de un Estado o comunidad determinada haría muy bien en sembrar en su seno las semillas de la fracción por motivos ideológicos o materiales.

La armonía, que puede entenderse como sentimiento de pertenencia a una comunidad inspirada por fines cooperativos y solidarios, no se obtiene solo por gracia de la buena predisposición de los miembros del colectivo social; incluso cuando se diera el caso de que esa voluntad fuera unánime, harían falta unas directrices de organización, las cuales tampoco pueden ser fruto de la espontaneidad bien intencionada. Pero hay un modelo que sirve para todas las formas de regulación: se trata del orden universal, que el ser humano —por lo menos, el filósofo— puede captar mediante su capacidad racional.

Así pues, la organización resulta más que fundamental, imprescindible. Fíjense, podría decir Averroes, en el armónico movimiento de las esferas que compartimentan el cosmos, perfectamente conjuntadas pero fijas en sus posiciones celestes. Ninguna cambia su ubicación para interferir en el ámbito de otra, y los estamentos sociales deben comportarse de igual modo. En otras palabras, la utopía de Averroes tenía como referente el juego de equilibrios que estabilizaba el gran sistema físico del cosmos.

El ligamen: el amor

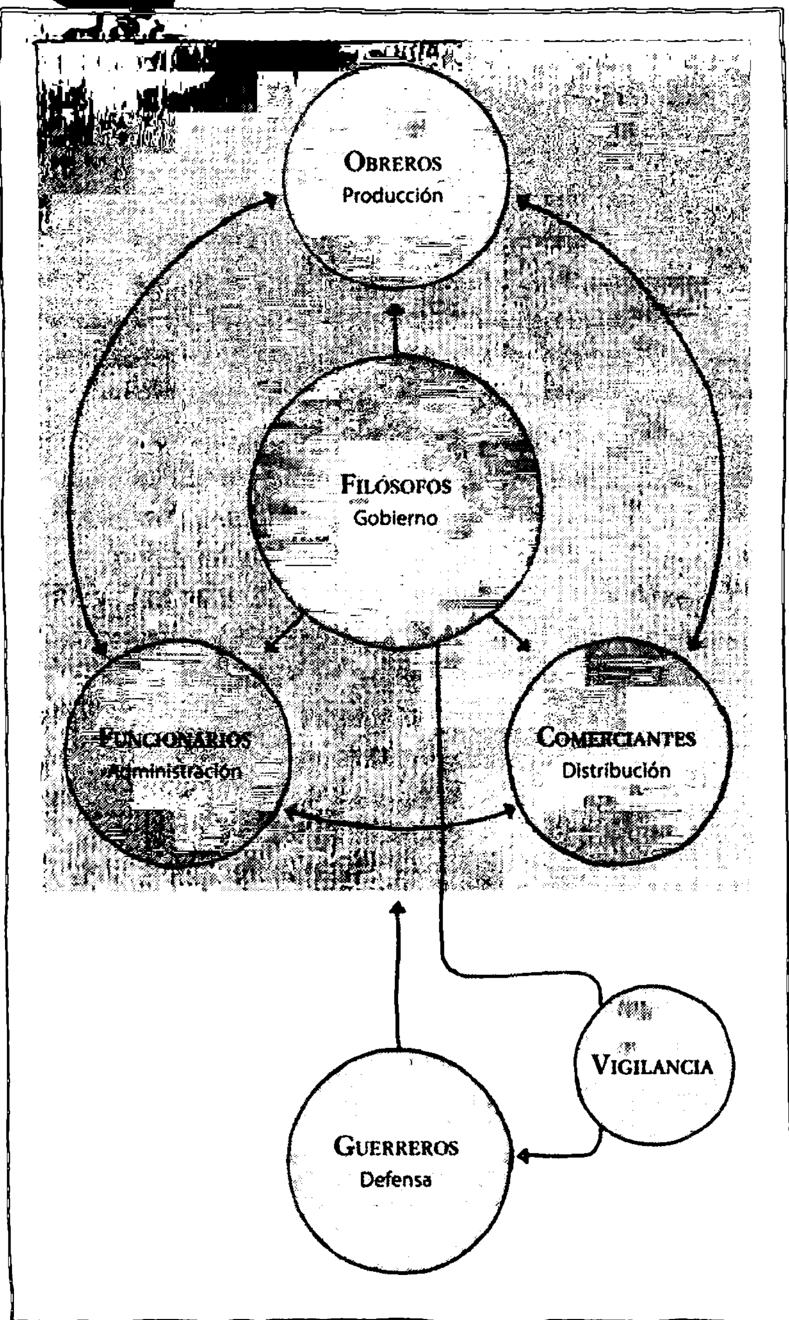
Recuérdese que Averroes defendía que el universo está animado por el primer motor, Dios, que confiere dinamismo a

LA COMPLEMENTARIEDAD DE LOS OFICIOS

Averroes, quizá por sus conocimientos anatómicos, entendía la sociedad como un gran cuerpo, compuesto por numerosos órganos que poseen características peculiares, pero cuyo funcionamiento solo puede comprenderse en relación a la totalidad. Por eso decía el sabio andalusí que todos los individuos son igualmente dignos si desempeñan su ocupación con honradez, puesto que no hay órganos preferentes en un cuerpo humano: el cerebro, por ejemplo, es sede de las potencias intelectuales que encumbran al hombre por encima de los demás animales, pero moriría sin la sangre que el corazón bombea. Del mismo modo, esta no portaría los necesarios nutrientes en ausencia del estómago, o se emponzoñaría si le faltara la depuración que emprenden los riñones... Por eso es tan valioso el cadí como el carpintero, el filósofo y el mercader. Todos son igualmente necesarios para la supervivencia del cuerpo social, pero, eso sí, sin interferir en las tareas de los otros, porque entonces se produciría el colapso. Cada cual en su posición natural, como hubiera dicho Aristóteles.

Cuidado con el ímpetu de los guerreros

Al Averroes no ya teórico, sino analista de su tiempo le llamó la atención una violación frecuente de ese principio de orden y armonía que la ciencia política contemporánea atribuye a las sociedades no democráticas, o con regímenes democráticos poco consolidados, como es la injerencia de los guardianes en la vida pública, «lo que resulta muy nocivo, como puede comprobarse en nuestras comunidades». De ahí que en el Estado ideal de Averroes se ejercería un control atento sobre los miembros de la comunidad encargados de su seguridad y defensa. Se supone que conformarían un cuerpo de individuos sensatos y conscientes de su misión, puesto que habrían sido seleccionados y educados para ello, pero no se le escapó al filosofo cordobés que las pasiones a menudo nublan la mente de las personas más juiciosas. En tal caso, «nada sería más reprobable que poseyeran una disposición que forzosamente les condujera a maltratar a los ciudadanos, sobre todo teniendo en cuenta que poseen más fuerza y poder que el resto de aquellos». Por eso «deben extremarse las precauciones respecto de los que poseen la fuerza».


OBREROS
Producción
FILÓSOFOS
Gobierno
FUNCIONARIOS
Administración
COMERCIANTES
Distribución
VIGILANCIA
GUERREROS
Defensa

las esferas. Pero no solo se trata de un empujón físico, sino de una fuerza alimentada por el amor, que mantiene vivo al mundo, y que se ve correspondido por la tendencia de todos los entes hacia su finalidad natural.

> No existe peor mal en el gobierno social que aquella política que hace de una sola sociedad varias, al igual que no hay mayor bien en las comunidades que aquello que las unifica.
>
> *Comentarios a la República de Platón*

El filósofo devuelve ese amor a través de su inquietud intelectual; toda su pesquisa está alimentada por el deseo de alcanzar la verdad, que equivale a ver y comprender la repercusión de ese orden superior en todas las facetas de la realidad, incluida la sociedad humana. En el seno de este colectivo se reúnen una serie de estamentos que por su organización pueden compararse a las esferas que organizan la disposición de los astros, y que en su aspecto más funcional también deben mantenerse unidos por un amor doblemente manifestado: por un lado, hacia los demás miembros del cuerpo social y, por otro, hacia la verdad que representan las leyes sabias que aportan a la comunidad la interpretación más adecuada del orden divino.

La norma: la revelación

Téngase por último en cuenta que las obras del amor entre los humanos están desglosadas por una autoridad irrebatible, el libro sagrado del Corán (accesible, como ya se dijo, a la comprensión de todos los individuos, sea cual sea su inteligencia o extracción cultural). Su mensaje, «la Ley», en tanto que revelado, procede directamente de la inteligencia de ese primer motor del que hablan los filósofos. Ante semejante autoridad, toda legislación positiva deberá amoldarse

a sus principios básicos, que no pueden contravenirse y cuya observancia dignifica al Estado:

> Todos los filósofos están de acuerdo en que los principios del comportamiento deben ser tomados de la Ley, pues no hay nada que demuestre la necesidad de la acción, a no ser la existencia de virtudes alcanzadas por medio de acciones morales y su práctica. De ahí que todos los sabios sostengan la opinión de que los principios de la acción y las regulaciones prescritas en todas las religiones son recibidos de los profetas y legisladores, que contemplan esos principios necesarios como el medio más adecuado para incitar a la masa a realizar acciones virtuosas.

En resumen, la educación (que implica la existencia de educadores), la armonía (o conciencia de pertenencia), el amor (la solidaridad) y la verdad revelada en el Corán son las cuatro patas de esa mesa a la que los humanos están llamados a sentarse para compartir con provecho y felicidad su vida cotidiana.

Elogio de la monarquía

A lo anterior habría que añadir que Averroes era partidario de un régimen monárquico, lo cual no parece extraño, pues la figura del rey —o califa, en el caso del islam medieval— evocaba la presencia del Dios que todo lo preside. Además, en este caso el modelo de régimen también estaba avalado por la autoridad del profeta Mahoma, instaurador del califato.

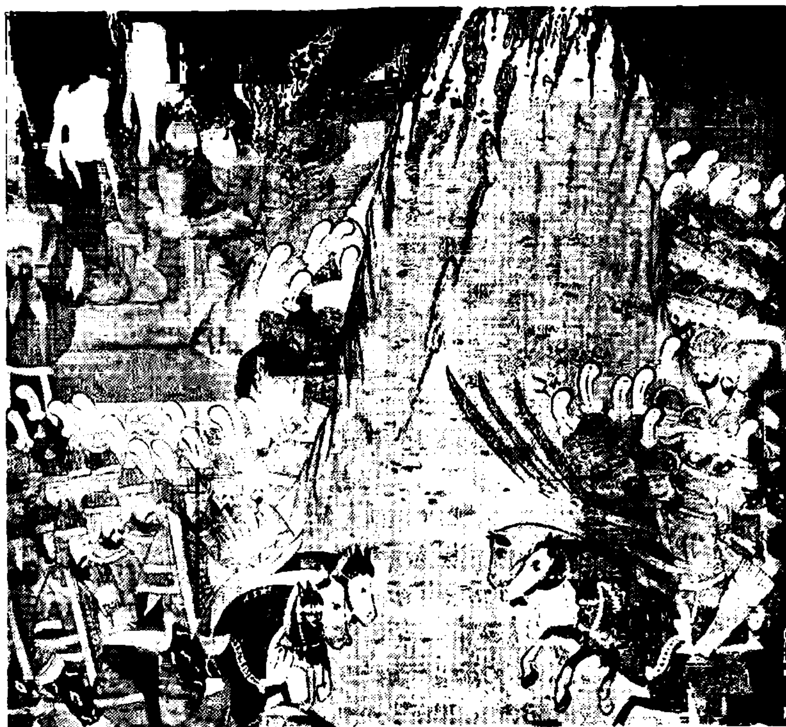
Como el primer motor del cosmos, el gobierno monárquico debe insuflar a la sociedad el espíritu de las leyes justas, principio supremo de su movimiento y vitalidad in-

terna. Para ello, Averroes remitía a sus ya conocidas ideas pedagógicas, en las que se reserva la gobernación del Estado a una casta de filósofos. Y como, a diferencia de Dios, los hombres en general son volubles, atraviesan momentos de debilidad y no pueden saberlo todo (filósofos incluidos), será fundamental para este régimen político que el monarca se rodee de consejeros adecuados, en los que pueda reconocerse una moralidad ímproba y contrastada sapiencia en las materias que resulten imprescindibles para las tareas de gobierno.

Contra la pobreza

Cuando Averroes hablaba de armonía, no solo estaba refiriéndose a una correcta distribución estamental de la sociedad y a la aceptación del respectivo rol social por cada uno de los miembros de esos estamentos. Siguiendo un razonamiento que ya estaba presente en la *República* de Platón, el filósofo andalusí entendió que la desigualdad actuaba como factor disolvente de la sociedad.

«Desigualdad» es un término que con frecuencia se baraja en la actualidad y no siempre con un criterio de significación claro. Podríamos decir que Averroes la entendía como la diferencia ofensiva en lo moral y discriminativa en lo material que conlleva la acumulación de riquezas por parte de una minoría social. Si unos poseían numerosos bienes, con su correlato de influencia y privilegios, y otros estaban sometidos a la pobreza, no podía existir un sentimiento de pertenencia común; en tales condiciones no se podía hablar de una sola sociedad, sino de varias, articuladas por intereses ya no diferentes, sino opuestos. De este modo, la desigualdad era origen de desunión (desarmonía) entre los miembros de



LA POBREZA, UNA OFENSA CONTRA EL ISLAM

Las propuestas filosóficas de Averroes contaban siempre con el aval de las enseñanzas coránicas, reveladas a Mahoma por un emisario divino, el arcángel Gabriel, en una cueva del monte Hira, a las afueras de Medina, en la actual Arabia Saudita (escena reproducida en este detalle de un manuscrito otomano del siglo xv). Es lo que pasó cuando el cordobés preconizó la abolición de las inmensas desigualdades de riqueza que afectaban a la sociedad andalusí. En este ámbito, Averroes encontró evidentes concomitancias entre la filosofía política del Estagirita, de orientación igualitarista en lo económico, y la tradición islámica, que interponía trabas al lucro y la plutocracia: por ejemplo, el principio de que solo quien trabaja la tierra puede ser propietario de ella, presente en la *Sunna*; la obligación de dar limosna (*zakat*), y la prohibición de la *riba* (riqueza que no tiene una repercusión social) y la usura.

la misma comunidad, pero también entrañaba el riesgo de la tiranía (ejercida por quienes pretendían conservar e incrementar sus privilegios) o la revolución (la respuesta popular a la tiranía), ambas de nefastas consecuencias.

A favor del comunismo de bienes

El problema también había sido atisbado en su momento por Aristóteles, primer teórico político de la historia de Occidente que apostó por la nivelación de las rentas, para crear en el seno de la *polis* una clase media que confiriese estabilidad al cuerpo social. Y aún tenía Averroes un ejemplo más cercano, el de su paisano —por ser también cordobés— Muhammad ibn Massarra (883-931), polémico pensador que, aparte de ser declarado hereje por la clerecía islámica de su tiempo, se opuso a cualquier acumulación de riqueza en el seno de la sociedad andalusí. Con tan buenos maestros, el Comentarista no tuvo inconveniente en proponer la más niveladora de todas las medidas políticas, el comunismo de bienes:

> Nada hay que produzca mayores males y confusión en la sociedad que cuando un ciudadano dice de algo concreto: esto es mío y eso no lo es. En las sociedades en las cuales lo que es de uno es la comunidad, y lo que acontece a uno le sucede a todos, la sociedad política es una, conjuntada y natural. [...] Y así debe suceder en aquellas sociedades cuya estructura social consideramos virtuosa.

Las propuestas económicamente igualitaristas de Averroes cayeron en saco roto en el Imperio almohade del siglo XII, pero tiempo después sirvieron de inspiración para algunos movimientos «comunistas» cristianos de la Baja Edad Media.

Averroes no solo sentó los fundamentos racionales sobre los que habría de erigirse el edificio del Estado ideal, sino que describió al detalle el proceso de degradación que cualquier régimen político podía sufrir si no se cuidaban bien los principios básicos de orden, armonía, instrucción y observancia de esa «Ley», con mayúscula, expresada por el Corán.

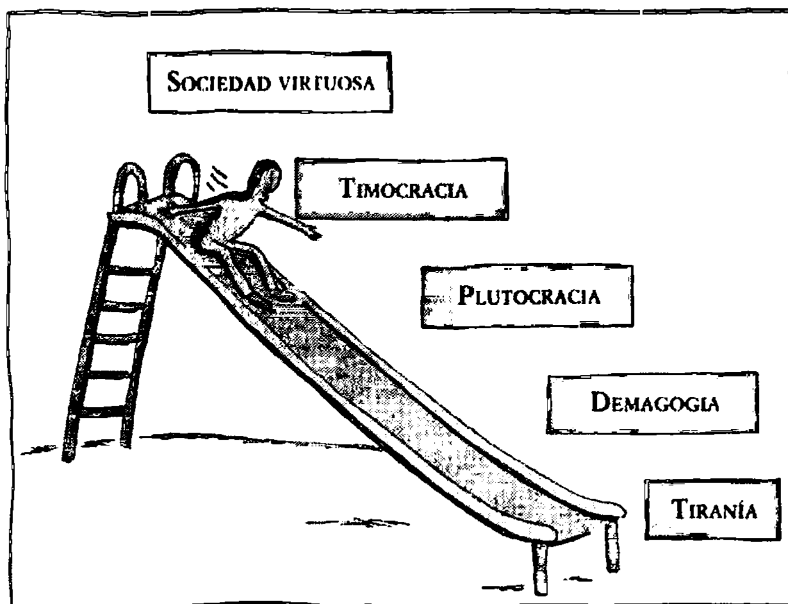
Como ya se ha dicho, la «sociedad virtuosa» está regida por un monarca amoroso, sabio y prudente; además, se divide en estamentos sociales de tipo profesional, que no interfieren en el funcionamiento de los demás grupos sociales y cuyos miembros han recibido una educación especial, idónea para su función social (y cabría añadir: a imagen de los antiguos gremios islámicos, corporaciones profesionales cuyos miembros estaban unidos por estrechos lazos colectivos y que incluso tenían su propio código de honor).

La fractura de este orden daría paso a un proceso de corrupción con varios eslabones políticos, refrendados por la historia. Pero ¿en qué circunstancias tendría lugar dicha quiebra? Averroes responde tajante: con mucha frecuencia, cuando se evidencia la asunción de tareas ajenas a la propia pertenencia estamental; labores para las que los individuos no han sido instruidos, lo cual provoca que los sujetos en quienes predomina el alma racional queden alejados de las responsabilidades de gobierno. De este modo, la sociedad pierde su dirección natural y se ve abocada al mandato caprichoso e interesado de individuos proclives a la ira o la avaricia. De casos así, el pasado está repleto. Piénsese en la usurpación del poder por camarillas militares que imponen sobre la sociedad una política bélica, como si estuvieran ocupando un país enemigo. O cuando el gobierno del Estado queda en manos de grupos que solo promueven políticas

favorables a sus negocios particulares. En ambos casos, las consecuencias son nefastas para la mayoría de la sociedad, y de modo especial para las gentes más humildes.

La sociedad justa deviene en timocracia cuando los gobernantes —y también sus súbditos, llevados por el mal ejemplo y las leyes erróneas que provienen de aquellos— dejan de buscar la virtud para perseguir la obtención de honores; la fuerza y su hija predilecta, la imposición, se convierten en los nuevos valores de este régimen. Pero ocurre con frecuencia que el poder nunca se desea por sí solo; o que, aun siendo así, el mero hecho de detentarlo pone al alcance del gobernante una serie de lujos y prebendas con los que antes no había contado. Es así como una sociedad timocrática se convierte en plutocracia: sus gerifaltes corren a cubrirse de riquezas y, para preservarlas e incrementarlas, establecen alianzas con las clases adineradas de la sociedad mientras mantienen su acción represiva contra el pueblo, tomado como mero instrumento del propio beneficio.

Toda plutocracia se caracteriza por la creciente acumulación de bienes en manos de unos pocos. Claro está, ese proceso conlleva sus riesgos, porque puede favorecer el descontento popular y propiciar conjuras contra los gobernantes. La avidez de los plutócratas suele ser tan grande que no se dan cuenta del peligro de arruinar a la mayor parte de la sociedad en aras del propio interés; creen que el ejercicio tenaz de la violencia disuade al pobre de la rebelión, pero no es así. A pesar de la crueldad de los medios represivos legales empleados durante la Edad Media, no hay país de Europa que no haya registrado en esa época sangrientas revueltas populares, causadas por la humillación, la pobreza o la hambruna. Averroes no era ajeno a esta realidad, y la dio como probada en su *Comentario a la* República *de Platón*.



Según Averroes, el gobernante nunca debe descuidar sus tareas, puesto que el régimen más virtuoso puede degenerar en otros a cuál más injusto hasta llegar al peor de todos, la tiranía. El egoísmo no debe imponerse nunca a la virtud.

El problema principal estriba en que estas revueltas, cuando triunfan, tampoco suponen el regreso a ninguna configuración política digna de ser llamada virtuosa, por mucho que sus instigadores y líderes así lo proclamen en declaraciones de propósitos cargadas de unción y solemnidad. O engañan a los demás —incluso a sí mismos— o yerran en sus intenciones y obras. Así pues, el triunfo de la revolución da paso a una democracia que en realidad es demagogia, el poder de las palabras vacías. Y aparte de la mentira congénita a este régimen, que lleva implícito el incumplimiento de todas las promesas (con el subsiguiente desencanto social), otro grave problema inherente al mismo es que cunde la relajación de los valores cívicos y morales, y el sistema político no premia el mérito de los individuos. ¿Qué ocurre finalmente? La razón tampoco se impone, pues nadie admite la autoridad del más sabio, llevado de su propio orgullo de pertenencia a un colectivo igualitario, y lo que es peor, nadie está dispuesto a

sacrificarse por una sociedad así, ni siquiera quienes deberían asumir el papel de defensores. No resulta extraño, pues, que la demagogia perezca ante cualquier convulsión interna o cuando hace su aparición un peligro exterior.

Cuando los problemas son internos, cabe buscar su causa en la falsa igualdad del régimen democrático/demagógico. A tenor de esa mentira implícita ya señalada anteriormente, los gobernantes que dicen velar por los intereses del pueblo tan solo se preocupan del provecho propio; de algún modo piensan que merecen la honra de gobernar, aunque carezcan de la virtud ética del sabio, que solo atiende al deber. Por eso el descontento de las masas puede volcarse de nuevo en rebelión. Buen caldo de cultivo, esta situación, para que personajes histriónicos o perversos, pero investidos de dotes públicas, se anuncien como salvadores y encabecen revueltas de signo caudillista, que al triunfar sientan un poder tiránico. Y vuelta a empezar: el benefactor de los pobres olvida sus proclamas de justicia para rodearse de poder y lujo, parasitando los recursos materiales de la sociedad. De este modo, los súbditos quedan reducidos a la categoría de esclavos (o poco más), una condición mucho peor que la conocida en regímenes anteriores. El tirano, por su parte, sabedor de que el pueblo vive descontento, creerá ver conjuras por doquier y reforzará el control violento sobre sus súbditos, aparte de vivir en la continua desazón que le provoca el peligro de ser depuesto y ajusticiado («no hay peor condición que la del tirano»). En suma, la espiral del dolor y la infelicidad convertirá este régimen en el peor de todos los posibles.

¿Cuál es la moraleja de este proceso de degradación? Ni más ni menos que la necesaria conservación del orden natural. Si el cosmos no tuviera un primer motor que obra por amor e infunde una norma sabia a los movimientos de los astros, el cielo se convertiría en un caos que impediría la vida.

Lo propio ocurre con la sociedad que pierde su virtud y antepone al ideal de la sabiduría las ansias de poder o riquezas.

Crítico de su tiempo

Para aportar datos empíricos que mostrasen la veracidad de su análisis, Averroes se enfrascó en un recorrido histórico de la *umma* (comunidad) islámica, cuyas conclusiones no puede decirse que fueran positivas.

Sostuvo el filósofo andalusí que en los primeros tiempos del califato, el ejemplo reciente del profeta Mahoma, arquetipo de santidad y modelo de legislador, hizo que los iniciales soberanos mantuvieran una observancia estricta de la Ley y se preocuparan por el bienestar de sus súbditos: Abu Bakr as-Siddiq, Umar ibn al-Jattab, Uthman ibn Affan y Ali ibn Abi Talib se sucedieron en el breve período conocido como califato ortodoxo (632-661), denominación que por sí sola habla de la rectitud con que procedieron tales gobernantes y del respeto a las reglas originales de este régimen. Sin embargo, la institución empezó a deteriorarse en su esencia con el inicio del califato omeya, fundado en 661 por Muawiya ibn Abi Sufián (602-680), quien hizo hereditaria la transmisión del poder (hasta entonces, los califas habían sido elegidos por asambleas de ancianos y sabios).

La dinastía Omeya, con capital en Damasco, incorporó al islam el Cáucaso, la Transoxiana, el Sind, el Magreb y la mayor parte de la península Ibérica (al-Ándalus), pero su integridad moral no pudo soportar la acumulación de poder y riquezas que tantas conquistas le depararon. Para Averroes, los Omeya habían desarrollado un «culto a la fuerza y el poder» incompatible con las enseñanzas coránicas; a la par, el antiguo sistema de gobierno, en el que el califa contaba

con el dictamen de los individuos más sabios para tomar las decisiones de Estado, se transformó en la dictadura de los plutócratas, sin otro fin que incrementar sus riquezas a costa de la opresión del pueblo.

En el año 750, el califa omeya de Damasco Marwan III fue asesinado por Abu al-'Abbas Abdullah ibn Muhammad as-Saffah (721-754), fundador de la dinastía abbasí. Pero un miembro de la casa Omeya, el emir (gobernador) Abderramán, no admitió la nueva autoridad y se proclamó califa de al-Ándalus en 929 (reinó con el nombre de Abderramán III). Esta independencia con respecto a Damasco no supuso, según Averroes, ninguna corrección en el errado rumbo que la institución califal había tomado con los antepasados del monarca andalusí. Del mismo modo, tanto los reinos de taifas establecidos tras la disolución del califato cordobés (1031) como la administración instaurada por el califato almorávide (1040-1147) solo habían sido gobiernos de facciones con intereses espurios, que le merecían idéntico juicio denigratorio al sabio.

¿Qué opinión tenía Averroes acerca de los gobiernos de sus dos protectores, los califas almohades Yusuf I y Yusuf II? Desde luego, no reservaba para ellos un dictamen tan severo, pues concedió que sus regímenes se parecían «al gobierno basado en las normas». Reconocía así cierto interés de ambos soberanos en la honorabilidad de la acción política. Sin embargo, no dejó de recordar que la plutocracia seguía moviendo los hilos maestros de la administración e influía de modo decisivo en las decisiones de los gobernantes. El filósofo tenía reservados sus peores denuestos para la familia almorávide de los Banu Ganiya, que se mantuvo insumisa al poder almohade ejerciendo la soberanía sobre las islas Baleares, entre 1126 y 1203, período en el que la piratería insular se convirtió en un lucrativo negocio. Averroes citó este linaje como ejemplo de tiranos ávidos y sanguinarios.

Retomando la historia de al-Ándalus para cotejarla con la degradación de los regímenes políticos, el sabio cordobés sostuvo que el califato omeya de Córdoba había sido una timocracia (de hecho, puede decirse que asimiló tal régimen desde su precedente de Damasco); sus sucesores, los reinos de taifas, fueron ejemplo de gobiernos demagógicos, y las posteriores invasiones de almorávides y almohades cerraron el círculo con formas tiránicas, respaldadas por los estamentos adinerados de la sociedad andalusí. Y ello, a pesar de los esfuerzos del califa Yusuf II por moralizar su gobierno.

Buena parte de los problemas que afligieron al filósofo andalusí en la última parte de su vida quizá devinieran de estos análisis, debidos a su espíritu libre, que nunca rehuyó la crítica al poder establecido pese a formar parte de su estructura administrativa, por su doble condición de cadí y consejero áulico.

La utilidad política de la religión

Ya se ha dicho que las leyes de un Estado ideal deberían inspirarse en la «Ley», como correspondería a un gobierno de fe islámica que se preciara de ortodoxo. Por ello no resulta extraño que el gobernante-filósofo vuelva sus ojos hacia la verdad revelada para inspirarse ya no solo en el contenido del mensaje, sino en su expresión, asequible a todos los humanos, que servirá como ejemplo para que el legislador no se enfrasque en discursos complejos, que dejen lugar a la duda en las mentes incapaces de comprender su hondura conceptual. Esta exigencia no resulta de menor trascendencia, pues, en palabras del filósofo andalusí, quien ponga en tela de juicio la veracidad de la Ley «merece ser castigado», de modo que la pena tiene que imponerse a la maldad del



LOS CALIFAS, SOBERANOS ABSOLUTOS

La dignidad de califa reúne en la misma persona el poder ejecutivo y la dirección religiosa de la *umma*, la comunidad de creyentes, igual que los Papas-reyes que gobernaron los Estados Pontificios. El ejercicio del califato exige el cuidado y mantenimiento de los principios de la fe, como delegación de la memoria y obra de Mahoma. La lista de estos soberanos se inicia con Abu Bakr (573-634), primer



hombre que se convirtió a la nueva religión predicada por el profeta. Fue elegido califa por consenso de la comunidad islámica en el año 632 (sobre estas líneas, representado con chilaba negra en una miniatura turca del siglo xviii). En 651, Muawiya ibn Abi Sufián I instituyó el califato hereditario. En 929, el emir de al-Ándalus, Abderramán III, proclamó el califato de Córdoba.

incrédulo, no a la ignorancia de quien ha sido mal instruido. De lo anterior se colige que la religión tiene una función pública evidente, pues induce a los humanos a seguir «un régimen de vida que les es propio en tanto que hombres y los conduce a la felicidad que les conviene particularmente», gracias a su prédica de la sumisión del individuo ante Dios, la obligación de desarrollar las potencialidades racionales del intelecto, la igual dignidad de todos los creyentes y la práctica de la caridad con los semejantes. Estas pautas de conducta, virtuosas en sí mismas, despiertan la virtud de los particulares, quienes, al cumplirlas, se garantizan «una vida feliz».

Pero incluso cuando el hombre está convencido de que practicando la virtud será feliz, nunca se puede garantizar que vaya a mantenerse en todo momento dentro de los renglones trazados por la Ley revelada y las leyes positivas. Valiéndose de este defecto humano, el filósofo andalusí justificó la legitimidad de la autoridad de los gobernantes.

La función y los límites del gobernante

Desde las alturas de su magistratura, que en un Estado bien ordenado equivalen a la proyección pública de su valía intelectual, el gobernante tiene la misión de plasmar en el plano de la realidad la idea abstracta de justicia, según la cual cada uno de los ciudadanos desempeñará el cometido social para el cual esté dotado (recuérdese que Averroes hacía alguna corrección a la letra de tal principio, pues estableció un filtro estamental para acceder a los empleos más cualificados de la sociedad, como eran, a su entender, el gobierno y la milicia). De este modo se garantizará la reproducción material de la comunidad, así como su seguridad exterior. Por supuesto, para que prevalezca también la *reproducción* moral de ese colectivo

—es decir, la permanencia a través del tiempo de los valores virtuosos— habrá de servirse de leyes sabias, que fomenten los principios de la Ley debidamente adaptados a las exigencias de la casuística social. Mientras así haga, el gobernante jamás perderá su legitimidad: «Un legislador que ha obligado a actuar permanentemente para el bien de todos es el más excelente en poder y rango, y los demás [legisladores] son, por así decirlo, esclavos sumisos».

Debe recordar el sabio-rey que «la perfección del gobernante en relación a su súbdito no estriba en ser gobernante, sino que ser gobernante solo es consecuencia de su perfección». Sentencia de la que puede obtenerse una valiosa conclusión: la meritocracia es responsabilidad en estado puro, sin que conlleve privilegio alguno. Quien dirige los asuntos del Estado tiene que limitarse a su tarea legisladora y administrativa, sin pararse a pensar en lo que no le corresponde, ni honores (un bien que sí se aviene con el temperamento del alma irascible, propia de los guerreros) ni premios materiales (los ansiados por el alma concupiscible, la del pueblo llano). Gobernar no es un estado, sino una acción; una forma de vivir que no necesita más gratificación que las satisfacciones intelectuales recibidas por el alma cuando cumple con sus tendencias naturales.

Para los *malos* filósofos, aquellos que no cumplen con su cometido natural de instruir y regir, Averroes guardaba un reproche que en su boca resulta sin duda terrible: merecían, «más que ningún otro, ser llamados infieles». Del mismo modo, como «algunas ideas son veneno para un tipo de hombres, aunque alimento para otros», también había que castigar al filósofo que no se preocupase por amoldar su discurso a la capacidad de comprensión del pueblo llano.

En buena lógica puede obtenerse una segunda moraleja de todo lo anterior: el gobernante que deja de ejercer su ma-

gistratura por amor a la propia dedicación o que no se preocupa de comunicar debidamente con sus súbditos pierde de inmediato la legitimidad y debe ser castigado. ¿Quiere eso decir que puede destituírsele? Averroes dejó la cuestión sin responder. En sus escritos no se hallará ningún llamamiento a la revolución, el tiranicidio o cualquier otra medida drástica para deponer a los malos gobiernos. Se limitó a exponer la degradación paulatina que conduce de unos regímenes a otros, sin entrar en consejos prácticos. Pero era evidente que repudiaba cualquier despotismo, salvo el *ilustrado*, que sin duda se hubiera resistido a calificar como tal, puesto que no hay imposición sino instrucción (educación) cuando se dirige el Estado de acuerdo a la razón y la Ley revelada.

Si la coerción no se aplicase a los pueblos, inevitablemente se desembocaría en la guerra.

Comentarios a la República de Platón

Las licencias de la política

Piensan algunos que el rostro de Averroes quedó timbrado de modo reluciente en las dos caras, teórica y práctica, de la moneda de la política. Sin embargo, las apariencias engañan a menudo, y no puede ocultarse que el filósofo cordobés también pagó su tributo al realismo —o a lo que él entendía por realidad— y aportó instrucciones precisas que solo pueden entenderse en el marco del concepto, tan propio de Nicolás Maquiavelo (1469-1527), de la «razón de Estado» (la justificación de ciertos actos de dudosa moralidad destinados a la preservación del régimen estatal). Como en el caso del estadista florentino, al sabio andalusí le pudo finalmente el fatalismo; la consideración de que gran parte de la humanidad vivía y viviría siempre poco menos que en la inopia moral, y

que solo los ejemplos virtuosos respaldados por la coerción podrían mantener la paz social por encima de los desafueros de las pasiones individuales:

> Entre las cosas buenas existen algunas que solo pueden existir mezcladas con mal, por ejemplo, en el ser del hombre, compuesto de alma racional y animal. La sabiduría divina ha ordenado, según los filósofos, que exista la mayor cantidad posible de bien, aunque deba ir asociado a una pequeña cantidad de mal, porque la existencia de un bien grande y un mal pequeño es preferible a la ausencia de un gran bien a causa de un pequeño mal.

La paz es mejor que la guerra, pero esta es necesaria en algunos casos; del mismo modo, la persuasión es mejor que el castigo, mas no por ello debe olvidarse el uso instructivo de este. Ahora bien, solo valen semejantes recursos cuando se cumple el doble requisito de la necesidad y la buena intención. El califa puede alzar a su pueblo en armas para defender la fe (ya se habló de la interpretación bélica de la *yihad*), mas no para acrecentar su poder temporal. Y cuando se castiga a los individuos o los colectivos por obras malas que derivan de la imperfección del alma humana hay que hacerlo sin odio y del modo más contenido posible, para que reluzca siempre el valor moral de la punición y no pierda esta su carácter ejemplarizante. Uno y otro recursos son «males instituidos para la consecución del bien».

VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE

En 1198, el califa Yusuf II rectificaría los errores cometidos: dictó el perdón en favor de Averroes, lo readmitió en la cor-

te, le restituyó sus honores y su puesto de médico personal, y se lo llevó consigo a Marrakech. Pero el reencuentro entre el gobernante y su servidor fue breve, porque el filósofo cordobés fallecería el jueves 9 del mes de safar del año 595 de la Hégira (10 de diciembre de 1198). Recibió sepultura en la *macbora* (cementerio) de la puerta de Tagazaut de aquella ciudad marroquí; tres meses después, los despojos del Comentarista fueron trasladados a Córdoba. Testigo de su póstuma entrada en la antigua capital andalusí fue otro gran personaje de su tiempo, Ibn Arabi, quien escribió al respecto:

> Cuando fue colocado sobre una bestia de carga el ataúd que encerraba su cuerpo, pusiéronse sus obras en el costado opuesto para que le sirvieran de contrapeso... Y dije para mis adentros: «A un lado va el maestro y al otro van sus libros. Mas dime: sus anhelos, ¿viéronse al fin cumplidos?».

Si el anhelo principal de Averroes era la difusión del amor al conocimiento y la profundización en el saber filosófico, en tanto que este representaba la materia principal de su clasificación de las ciencias, podría responderse afirmativamente a la pregunta de Ibn Arabi, puesto que Averroes iba a convertirse, en breve período de tiempo, en una figura de renombre universal cuyos textos servirían de base para el despliegue de la filosofía cristiana medieval. Si dicen de otro personaje hispano de la época, Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador, que después de muerto ganó una batalla ante las puertas de Valencia, el legado intelectual de Averroes triunfó tras su fallecimiento sobre cualquier otro pensador en los círculos académicos de la Edad Media.



La ciudad de Córdoba ha dedicado este monumento a uno de sus hijos más ilustres, Averroes. La escultura, original de Pablo Yusti, fue inaugurada en 1967, y se encuentra junto a uno de los lienzos de la muralla árabe local. Aunque la vida del filósofo estuvo íntimamente relacionada con otras ciudades del Imperio almohade, como Marrakech y Sevilla, en Córdoba fue donde se crio, así como el lugar donde ejerció durante largos años como cadí, impartiendo justicia entre sus vecinos.

Como se ha dicho ya, la labor de difusión exterior del pensamiento de Averroes no correspondió a sus discípulos andalusíes, sino al pensamiento cristiano de la Baja Edad Media. La primera gran difusión al latín de sus obras tuvo lugar entre 1150 y 1250. En primera instancia, los textos del cordobés fueron estudiados y reinterpretados por el alemán Alberto Magno (h. 1206-1280) y el inglés Robert Grosseteste (1175-1253), entre otros eruditos de la época, y tuvieron grata acogida en las universidades de París, Padua y Bolonia. Desde entonces se conoció con el nombre de averroísmo a un modo de entender y desarrollar conceptualmente la filosofía a partir de las ideas expuestas por el sabio cordobés en sus comentarios a Aristóteles, Platón y otros filósofos antiguos.

Lo anterior no quiere decir que las tesis de Averroes fueran tomadas al pie de la letra por los estudiosos «infieles», simplemente que les sirvieron de fundamento interpretativo, pues representaban la primera adaptación del sistema aristotélico a un pensamiento de inspiración monoteísta, que compartía una parte de su corpus de creencias con la doctrina de la iglesia. De hecho, también contaron con numerosos adversarios: cuestiones como la eternidad de la materia, que contradecía el acto creador de Dios, o la —mal interpretada— doctrina de la doble verdad, que cuestionaba la jerarquía gnoseológica de la fe, provocaron la condena de Étienne Tempier (?-1279), obispo de París, quien las consideró irreconciliables con la doctrina cristiana. Más tarde, Tomás de Aquino (h. 1224-1274) se encargaría de depurar la visión averroísta de la filosofía aristotélica, a fin de adaptarla definitivamente a los principios dogmáticos de la religión cristiana. No obstante, la posición oficial del Vaticano es que la doctrina de Averroes es incompatible con la fe católica.

El averroísmo renació en el siglo XIV, época en que adquirió un importante cariz político, con representantes como los profesores de la Universidad de París Johann de Jandun (1280-1328), quien fue el primer pensador en calificarse a sí mismo como «averroísta», y Marsilio de Padua (h. 1275-1343). Ambos defendieron una concepción organicista de la sociedad, abogaron por el respeto a la dignidad del pueblo y exigieron la moralización de la vida política, aparte de preconizar reformas democráticas.

Fue así como, a pesar de su fe islámica, Averroes fue uno de los personajes más respetados por la intelectualidad cristiana medieval, hasta el punto de que el poeta florentino Dante Alighieri (1265-1321), padre de la moderna lengua italiana, lo homenajeó en su obra maestra, la *Divina Comedia*, convirtiéndolo en uno de los habitantes del limbo. Este lugar, aunque formara el primer círculo del infierno, estaba exento de penalidades, pues se trataba de una suerte de refugio para los grandes próceres que no profesaron la religión cristiana y por ello tenían vetada la entrada en el Paraíso, pero tampoco merecían el tormento del fuego eterno. Allí le acompañaban Sócrates, Aristóteles, Hipócrates, Euclides, Ptolomeo y Avicena, entre otros pensadores y hombres de ciencia de la Antigüedad, así como poetas de la enjundia de Homero, Horacio, Ovidio y Virgilio. Dante evidenció el gran mérito del cordobés, «que hizo el gran comentario» (de Aristóteles).

Entre los siglos XV y XVI, el averroísmo subsistió en la Universidad de Padua. Sus cultivadores sostuvieron que el alma humana carecía de individualidad tras la muerte, una vez separada del cuerpo, pero no obstante sobrevivía en el intelecto común a la especie. Humanistas como Marsilio Ficino (1433-1499) y Pietro Pomponazzi (1462-1525) le debieron buena parte de sus ideas. Pero la filosofía tomaba nuevos

derroteros de la mano del desarrollo de la llamada *Scientia Nova* (Ciencia Nueva), y categorías como sustancia o causa final estaban condenadas a perder su significado dentro de la nueva visión mecanicista del cosmos. Así, cabe citar como último averroísta a Giordano Bruno (1549-1600), defensor de la eternidad de la materia y la supremacía del saber filosófico. Bruno fue torturado y quemado vivo por la Inquisición romana por compartir el espíritu inquieto y libre, enamorado del conocimiento, del modesto cadí que desde al-Ándalus iluminó a toda Europa con su sabiduría.

Glosario

Alma: siguiendo a Platón, Averroes consideró que el alma humana posee tres facultades: concupiscente (atraída por los bienes materiales), irascible (dominada por el deseo de acción y gloria) y racional (inclinada hacia el pensamiento abstracto que supera el conocimiento sensorial y de sentido común). Dichas facultades están presentes en todos los humanos, pero se da el caso de que predomina una u otra en los diferentes individuos. Las almas dominadas por cada una de ellas serán, respectivamente, materiales (aptas para las profesiones manuales y comerciales), esforzadas (proclives a la milicia) y contemplativas (correspondientes a los gobernantes).

Amistad: el principal bien de la vida humana y un requisito necesario para la felicidad. Representa otra de las ventajas de la vida en sociedad, que es el mejor ambiente para promoverla. Averroes distinguió entre la «amistad natural», basada en la consanguinidad, y la «amistad moral», nacida de las relaciones sociales. Así pues, el concepto abarca tanto el amor filial como los vínculos afectivos con personas ajenas a la propia familia; entre ambas, la segunda le parecía más meritoria.

Amor: es la fuerza que da vida al cosmos, originaria del primer motor. También impele el pensamiento del filósofo, cuya in-

quietud intelectual está alimentada por el amor a la verdad (que es amor al conocimiento de Dios, primer motor del universo).

Averroísmo: corriente de pensamiento medieval que partió del estudio de los textos de Averroes, traducidos del árabe al latín. Adaptó las ideas del filósofo andalusí al pensamiento cristiano, con mayor o menor contenido crítico según los diferentes autores adscritos a este movimiento, entre los cuales destacaron Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Causa: Averroes siguió el modelo causal que Aristóteles había propuesto para explicar los procesos de cambio físico, basado en cuatro principios antropomórficos: las causas material (de la que está hecha una cosa y que permanece siempre inmanente al objeto, en calidad de sustrato), formal (la pauta de organización y estructura de la materia, su forma o modelo), eficiente (aquello que puede considerarse el origen o hacedor del cambio que dio lugar al efecto que constituyó el objeto) y final (el objetivo hacia el cual se orienta la producción de una cosa). A ellas podría sumarse una quinta, la causa primera (el primer motor), puesto que sin el orden dinámico que ella infunde al cosmos existiría la materia, pero no el mundo.

Comentario: subgénero ensayístico cultivado por Averroes para exponer, aclarar y complementar principalmente las obras de Aristóteles, aunque también comentó textos de otros autores, como Platón o Alejandro de Afrodisia. Los escribió de tres tipos: las paráfrasis o comentarios menores, en los que se fundían la cita original y el comentario añadido por el cordobés; los comentarios medios, que incorporaban las primeras palabras de cada párrafo de la obra tratada, acompañadas por las notas de Averroes, y los comentarios mayores, que copiaban la obra original en su totalidad, alternando sus párrafos con ideas propias del comentarista.

Corán: libro sagrado de los musulmanes, cuyo contenido fue revelado a Mahoma por el arcángel Gabriel en una cueva del monte Hira, cercano a la ciudad de Medina. Expone las creencias de la religión islámica, pero también normas de referencia para el derecho y la moral de los fieles de esta fe.

Cosmos: el universo. Según Aristóteles y Averroes está formado por esferas concéntricas. Dada su composición material se divide en dos regiones bien diferenciadas: el mundo sublunar, esfera central del sistema donde se halla la Tierra (formada por los cuatro elementos: aire, tierra, fuego y agua), y el mundo supralunar, donde están la Luna y las estrellas fijas, formado por el éter, un material más sutil y ligero. Las esferas supralunares se mueven regularmente en torno a su centro, y están ocupadas por la Luna, el Sol, Venus, Mercurio, Marte, Júpiter, Saturno y las demás estrellas.

Dios: véase *primer motor*.

Entendimiento agente: principio metafísico activo, inscrito en el alma humana, que hace las cosas inteligibles. Es eterno y existe separado del cuerpo, aunque esté presente en todos los hombres.

Entendimiento material: capacidad intelectual de naturaleza individual y mortal, encargada de recibir la información de los sentidos. Gracias a la iluminación del entendimiento agente, puede separar los rasgos universales de los rasgos particulares de cada objeto percibido, formando los conceptos abstractos.

Estado: para Averroes, el Estado ideal se basa en los principios del orden social, la equiparación en dignidad de todos los sujetos (con independencia de su estamento social) y el respeto a las enseñanzas de la religión islámica. El logro y mantenimiento de esos valores supondrían la felicidad para todos los súbditos del Estado, y solo podrían alcanzarse en aquellas sociedades gobernadas por filósofos.

Felicidad: Averroes sostuvo que la felicidad es la meta suprema de la vida humana, y la definió como un acto inspirado por la virtud. Por tanto, la felicidad no es un bien concreto, sino una acción, la que cada individuo realiza al cumplir rectamente con la mejor disposición de su espíritu (el filósofo hallará la felicidad en el desempeño de las tareas del gobierno, el soldado en la defensa de la fe, el carpintero en la maestría de su oficio, etc.).

Física: para Averroes, ciencia dedicada al estudio del «ser en movimiento». Se trata de una disciplina particular (solo contempla

aspectos determinados del ser). Su metodología es inductiva, pues está basada en la recopilación de datos concretos a partir de cuyas relaciones observables pueden obtenerse reglas generales.

Hadices: los dichos atribuidos al profeta Mahoma. Están redactados con forma de aforismo y de sus mensajes derivan numerosas costumbres islámicas.

Matemática: para Averroes, ciencia que estudia la «cantidad extraída de la materia». Al igual que la física, es una disciplina particular (trata aspectos determinados del ser).

Metafísica: para Averroes, ciencia que se ocupa de las condiciones que debe reunir todo lo que existe; es decir, la ciencia que estudia la sustancia. También la denominó «teología» (porque es la encargada de mostrar la esencia del primer motor, Dios). Al contrario que la física y la matemática, se trata de una disciplina universal (versa sobre el sentido absoluto del ser). Su metodología es deductiva (infiere hechos singulares desde principios generales). Averroes consideró que la metafísica culminaba la escala de los saberes.

Monarquía: el tipo de gobierno preferido por Averroes, puesto que fue instaurado, en forma de califato, por el profeta Mahoma. Sin embargo, consideró que el acceso al trono debía ser meritocrático, no hereditario.

Neoplatonismo: corriente filosófica derivada de la doctrina de Platón. Surgió en Alejandría en el siglo II de nuestra era. Desde una perspectiva religiosa, los neoplatónicos interpretaron la Idea del Bien de Platón como la intuición de la existencia de un Dios único, y consideraron que el resto de las Ideas o Formas eran arquetipos de la mente divina, que habían servido como modelo de las cosas del mundo. Este movimiento influyó notablemente en la filosofía islámica de la Alta Edad Media.

Política: para Averroes, el ser humano es *zoon politikon*, expresión formulada por Aristóteles) por una inclinación natural. Esta tendencia, tan poderosa de por sí, se refuerza con el cálculo racional de las ventajas ofrecidas por la vida en sociedad para

el desarrollo de la virtud y de las condiciones de la existencia material.

Primer motor: entidad espiritual que infunde el movimiento de los astros. Averroes lo identificó con Dios: aunque no sea el creador del cosmos, puesto que la materia es eterna (según el cordobés), sí lo es del mundo como tal, pues este no existiría sin el orden que la divinidad le aplica. Del primer motor procede el orden que rige el universo. Su acción es voluntaria, por obra del amor y sin ningún tipo de obligación exterior a su ser.

Sunna: recopilación de los hechos y ejemplos del profeta Mahoma, recogidos para la posteridad por las personas que conocieron al fundador del islam.

Sustancia: receptáculo que recoge los diversos atributos de la cosa, así como su materia y su forma. Permanece siempre inmutable y no se advierte a través de los sentidos. Se distinguió entre sustancia primera (la sustancia propiamente dicha) y la sustancia segunda o esencia (el atributo que diferencia a la sustancia primera de todas las demás sustancias). La sustancia segunda se predica de la sustancia primera.

Virtud: predisposición adquirida a obrar con rectitud, que permite acceder a la felicidad. Averroes distinguió entre virtudes teoréticas (relacionadas con el uso de la razón), dianoéticas (que aluden a la capacidad de crear conceptos a partir de la experiencia sensible), éticas (de motivación moral) y prácticas (la pericia técnica). Las virtudes éticas son las únicas repartidas por igual entre todos los seres humanos.

Yihad: en su sentido original, esfuerzo de purificación interior prescrito por el profeta Mahoma. Con el paso de los siglos se identificó principalmente con la «guerra santa» en defensa de la fe islámica.

Lecturas recomendadas

Alonso, M., *Teología de Averroes*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1998. Hablar de teología en Averroes implica el abarcar su pensamiento metafísico, pero también entender la lucha entre el creyente que no quería desplazarse ni un ápice de los presupuestos de su fe y el filósofo que aceptó herejías como la eternidad de la materia.

Bellido Bello, J. F., *Yo, Averroes*, Córdoba, El Almendro, 2012. Un libro de divulgación de calidad a cargo de un especialista en la filosofía de Averroes, que se sirve para su exposición de un lenguaje sencillo y claro, reforzado por ilustraciones.

Castillejo Gorraiz, M., *Averroes, el aquinatense islámico*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur, 2000. Un repaso a la filosofía de Averroes que muestra su influencia sobre el pensamiento cristiano medieval y de modo especial en Tomás de Aquino.

Coccia, E., *Filosofía de la imaginación: Averroes y el averroísmo*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2009. Curioso estudio que aborda el protagonismo de la imaginación en la teoría del conocimiento de Averroes.

Maiza Ozcoidi, I., *La concepción de la filosofía en Averroes: análisis crítico del Tahâfut al-tahâfut*, Madrid, Trotta-Universidad Na-

cional de Educación a Distancia, 2001. Monografía que se centra en las ideas filosóficas y científicas de madurez, expresadas en *Destrucción de la destrucción*.

MARTÍNEZ LORCA, A., *Averroes, el sabio cordobés que iluminó Europa*, Córdoba, El Páramo, 2010. Amena biografía personal e intelectual de Averroes escrita por un especialista en la filosofía medieval. Tiene ánimo divulgador, pues está pensada para su lectura por un público no especializado.

—, *Maestros de Occidente: estudios sobre el pensamiento andalusí*, Madrid, Trotta, 2007. Un completo repaso a la ciencia y la filosofía desarrollada en al-Ándalus tanto por musulmanes como por hebreos, que tuvieron en Averroes y Maimónides, respectivamente, sus principales representantes.

PACHECO PANIAGUA, J. A., *Averroes: Biografía intelectual*, Córdoba, Almuzara, 2011. Interesante opción para conocer el pensamiento de Averroes sin necesidad de estar versado en la filosofía medieval. Prioriza los contenidos conceptuales a los datos biográficos.

RAMÓN GUERRERO, R., *Filosofías árabe y judía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004. Completo repaso a las filosofías árabe y hebrea medievales, que responde al modelo del manual universitario. La exposición sobre Averroes incide principalmente en las relaciones entre filosofía y religión.

URVOY, D., *Averroes: las ambiciones de un intelectual musulmán*, Madrid, Alianza Editorial, 2008. Una obra que logra una buena amalgama narrativa entre contexto histórico, biografía y pensamiento, relacionando con habilidad las ideas básicas que Averroes desarrolló en distintos campos del saber.

Índice